





كلية الشريعة والقانون
والدراسات الإسلامية



حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

مجلة علمية محكّمة

العدد الحادي والعشرون

١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م



حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

العدد الحادي والعشرون ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣م

٢١٠،٥ حوليـة كليــة الشريعـة والقـانون
والدراســات الإســلاميــة
الدوحة : جامعة قطر ، كلية الشريعة
والقانون والدراسات الإسلامية ، ٢٠٠٣
٤٠٠ ص ، ٢٤ سم
العدد الحادي والعشرون ١٤٢٤ هـ ، ٢٠٠٣ م

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية : ٥٤٧ / ٢٠٠٣
الرقم الدولي (ردمك) : ١-٤٥-٥٢-٩٩٩٢١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿١﴾
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢﴾ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴿٣﴾
مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴿٤﴾ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ
نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾
صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ
عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿٧﴾

أسرة التحرير

المراسلات بعنوان

جامعة قطر - كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

ص.ب : ٢٧١٣ - الدوحة - قطر

ت ٤٨٥٢٢٥٥/٦ - فاكس : ٤٨٣٥١٠٥ (٠٩٧٤)

قواعد النشر في الحولية

١ - ترحب الحولية بالأبحاث التي لها صلة بالدراسات الإسلامية بكل فروعها ، والدراسات القانونية المقارنة بالشريعة .

٢ - تنشر الحولية البحوث العلمية الأصيلة التي تتحقق فيها شروط البحث، من الإحاطة والاستقصاء وأسلوب البحث العلمي وذكر المراجع والمصادر، ويتقيد مقدمو البحوث بالتسميات والحواشي والمراجع والرموز، وذلك بالطريقة المتعارف عليها .

٣ - يلتزم الباحث -بصفة خاصة- عند الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف بتخريج الحديث، وذكر مصدره، وبيان الحكم عليه (صحيح-حسن-ضعيف) .

٤- يقدم مع البحث خلاصة موجزة لا تتعدى بضعة أسطر (من٣-٥) تحدد هدف البحث والنتيجة التي وصل إليها الباحث، وذلك لتوضع في إطار على رأس البحث .

٥ - يشترط في البحث ألا يكون قد نشر في مكان آخر .

٦ - يقدم البحث مكتوباً على الكومبيوتر (جهاز ماكنتوش/ نايسيس Nisus) من نسختين مع ديسك الطباعة ، وألا يزيد حجم البحث عن خمس وثلاثين صفحة .

٧ - تتلقى الحولية البحوث للنشر من داخل جامعة قطر ومن خارجها . من الجامعات والمؤسسات العلمية .

٨ - البحث المقبول للنشر يأخذ دوره للنشر، سواء في أول عدد يصدر أو الأعداد التي تليه .

٩ - تعرض البحوث المقدمة على محكمين متخصصين من جامعة قطر أو من خارجها ويكون رأي المحكمين ملزماً، كما يبقى اسم الباحث واسم المحكم مكتومين .

١٠ - الأبحاث والمواد التي ترسل إلى الحولية لاتعاد ولا تسترد، سواء نشرت أم لم تنشر .

١١ - ما ينشر في الحولية يعبر عن وجهة نظر صاحبه، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر الحولية .

١٢ - ترتب الأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة البحث أو الباحث .

ترتيب البحوث
مبني على اعتبارات فنية بحتة
لا علاقة لها بقيمة البحث ولا بمركز الباحث

الآراء المنشورة بالحولية
على مسئولية كاتبيها

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة العدد

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه ، وبعد:

فيسر أسرة تحرير «حولية كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية» أن تقدم لقرائها الكرام ، وللمكتبة الإسلامية العدد الحادي والعشرين من أعداد الحولية.

يضم هذا العدد الجديد (ثمانية) بحوث تتسم بتنوع الحقول المعرفية التي تعالجها حيث يجد القارئ بحوثاً فقهية وقانونية ودعوية ، وأخرى تتعلق بالثقافة والفكر الإسلامي ونظرية المعرفة.

ولئن اتسمت بحوث العدد بتنوع حقولها المعرفية -كما ذكرنا- ، فإنها تتميز -كذلك- بعكوفها على دراسة الواقع الراهن ومشكلاته المعاصرة ؛ مثل الدراسة التي عالجت ظاهرة الجندرة (Genderism) ، وهي ظاهرة غربية نشأت في مرحلة ما بعد الحداثة (Post - modernism) ، وما صحبها من تداخل في القيم وسيولة في المعايير والأحكام.

وفي ظل العولمة ، وثورة الاتصالات ، والسماوات المفتوحة ،

وما تبعها من تطورات وجدنا أنفسنا ومجتمعاتنا نستهلك ثقافتنا وثقافة غيرنا في نفس الوقت.

وهنالك دراسة عن التحكيم وطبيعته القانونية، وأخرى عن البصمة الوراثية ومدي حجيتها ، وهنالك بحث عن مدى ملاءمة التشريعات القانونية القطرية لمتطلبات العولمة ، وآخر عن مشكلات الحوار الثقافي والحضاري وأثرها على النهوض . ولقد حظيت نظرية العقل عند الفارابي بدراسة كشفت عن مكانة العقل في النسق الفلسفي للفارابي ، ثم جاءت دراسة مقاصد القرآن في فكر المصلح النورسي خاتمة لهذه الباقة من البحوث.

ولم تكتف دراسات هذا العدد بتنوعها ومعاصرتها ، لكنها تميزت بالمقارنة الواعية بين الشريعة الإسلامية من جهة والتشريعات القانونية من جهة أخرى.

هذا ، وتعتزم أسرة تحرير الحولية إصدار كشاف بيبلوغرافي لمجمل البحوث والدراسات التي نشرت في الأعداد العشرين السابقة للحولية مع أسماء الباحثين. كما تدرس أسرة التحرير أيضاً إنشاء موقع للحولية على الشبكة الدولية للمعلومات (Internet) لتعميم الاستفادة من هذه البحوث وتسهيل الحصول عليها ، وتعميق التواصل بين أسرة تحرير المجلة وقرائها الكرام . وتدرس أسرة التحرير -كذلك- إصدار الحولية مرتين سنوياً وبذلك تصبح «مجلة أكاديمية نصف سنوية».

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أسرة تحرير الحولية

نظرية العقل عند الفارابي

تأليف

د. عبد الحكيم بن يوسف الخليفي

المدرس بقسم أصول الدين

كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

جامعة قطر

المقدمة

الحمد لله تعالى وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده،

يسترعي الانتباه في نظرية الإدراك العقلي عند الفارابي أنها تتم بتدخل خارجي ، وذلك بأن يفيض العقل الفعال صورة عقلية تصبح هي موضوع الإدراك العقلي. إن حصول الإدراك العقلي بواسطة العقل الفعال يضفي على هذا النوع من الإدراك بعداً ميتافيزيقياً. فنحن نعلم أن العقل الفعال هو آخر العقول الكونية الصادرة عن الأول تعالى ، وذلك بحسب نظرية الفيض الفارابية؛ كما أن هذا العقل الكوني الأخير هو المسؤول عن عالم ما دون فلك القمر ، فهو الذي يهب للمواد الواقعة في هذا العالم الصور النوعية الخاصة بها ، وعليه فمن الطبيعي أن نتساءل عن السبب الذي من أجله يخص الفارابي هذا النوع من الإدراك بتدخل مصدر علوي مفارق، هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى ، فلما كانت وظيفة العقل الفعال هي في الأساس وظيفة وجودية ، كونه واهب للصور ، يصبح من المهم أن نستجلي العلاقة بين المعرفة العقلية عند الفارابي ونظريته في الوجود. وكما سيظهر لنا من خلال هذا البحث فإن الإجابة عن الأسئلة المعرفية والمتعلقة بدور العقل الفعال بالإدراك العقلي سوف تحيلنا في نهاية المطاف إلى تناول رؤية الفارابي للطبيعة النهائية للوجود، بحيث يصبح من الصعب تقديم رؤية متكاملة لنظرية الفارابي في المعرفة العقلية دون أن نتعرض لهذا الجانب الهام من فلسفة الفارابي.

هذا البحث محاولة لتوضيح نظرية الفارابي في الإدراك العقلي وعلاقة ذلك برؤيته للوجود. وكما سيظهر لنا من خلال هذا البحث فإن تحقيق العقل المستفاد للعقل الإنساني لم يكن سوى محاولة من الفارابي لردم الهوة الوجودية بين عالم لا مادي هو عالم العقول السماوية وعالم مادي هو عالم الجزئيات المحسوسة ، تلك الهوة الناشئة من أخذ الفارابي بنظرية الفيض العقلي كأساس في انبثاق الوجود . وهذه الدراسة وإن جعلت نصب عينيها توضح هذه المسألة إلا أنها لن تغفل أثناء ذلك معالجة الاعتبارات المعرفية والدينية والتي تحاول نظرية الإدراك العقلي الفارابية الإجابة عنها والتي هي في الحقيقة لا تقل أهمية عن ذلك الجانب.

ونظرية الإدراك العقلي الفارابية نجدها في عدد من كتبه الرئيسية مثل «آراء أهل المدنية الفاضلة» و«السياسة المدنية» و «رسالة في العقل» وغيرها. في تناولي لنظرية الفارابي في العقل سوف أعتمد بصورة رئيسية على هذه الكتب مع التركيز على مقالته في العقل ، فهذا الكتاب الأخير بالإضافة إلى أنه وضع خصيصاً لهذا الموضوع فإنه يتميز أيضاً بكونه أكثرها طرحاً للجوانب المعرفية والوجودية لنظريته في الإدراك العقلي.

(١)

يميز الفارابي بين نوعين من الإدراك للنفس الإنسانية: حسي، ويتعلق بالقوى الحاسة والقوة المتخيلة، وعقلي ويختص بالقوة الناطقة، «والنفس إنما تدرك بواسطة آلات الأشياء المحسوسة والمتخيلة. وأما الكليات فإنها تدركها بذاتها ونفسها»[1] فالنفس الإنسانية بواسطة قواها الحسية والخيالية تدرك الصور الحسية والخيالية، وبتوسط هذه الصور يمكن للنفس أن تدرك الصور المعقولة ؛ وفي موضع آخر يقول: « وحصول المعارف للإنسان

---

(١) الفارابي، التعليقات ، ص ٥٠.

يكون من جهة الحواس، وإدراكه للكليات من جـهة إحساسه بالجزئيات»[1] ويمضي الفـارابي ، فـيمـا يتـعلق بهـذا النوع الثـاني، موضـحـاً بأن النفس الإنسانيـة هي عالمة بالقوة ، ذلك أن نفس الطفل لـها استعـداد لأن تحصل لها «الأوائل والمعارف، وهي تحـصل له من غير استعانة عليـها بالحواس ، بل تحصل له من غير قصد ، ومن حيـث لا يشعر . والسبب في حصولها لـه استعداده لها»[3] وهكذا فإن النفس الإنسانيـة لها إدراك حسي وإدراك عقلي. وإدراكها الحسي يتم لها بواسطة الحـواس ، أما إدراكها العقلي فإنه وإن اشتـرط الفارابي حـصوله من جـهة إدراك النفس للجـزئيات إلا أنه ، وكما يـؤكد هو ، فإنه يحصل من غـير معونة الحـواس ، بل ويحصل من غـير قـصـد ومن حـيث لا يشـعر الإنـسان به ، أمـا كـيف تحـصل للنفس الإنسانية هذا الإدراك العـقلي للمعقولات والكليات فهـو ما تتكفل نظريته في الإدراك العقلي بتوضيحه.

يحدد الفارابي مراحل ثلاث تتدرج من خلال القوة الناطقة من حالتها الهـيولانيـة أو القوة إلى الفـعل. أول هذه المراحل هي العـقل الهيـولاني، والذي هو عـقل بالقـوة ، ويمثل أدنى مـرتبة للـعقل الإنسـاني، ثم العـقل بالفـعل ، وصولاً إلى العـقل المسـتفـاد ، والذي يمثل أقـصى مرتبـة يمكن للعقل الإنسانـي أن يبلغها. وبحصول العـقل المستفاد تصبـح القوة الناطقة عقلاً مستكملاً بالفعل شبيهاً بالجواهر المجردة أمثال العقول الكونية.

في بداية أمره تكون القوة الناطقة عقلاً بالقوة ، فهو شيء ما في قوته أن يعـقل . وفي تلك الحـالة يكون العـقل الهـيـولاني خـاليـاً من الصـور العقليـة، وذلك بانتظار أن تفاض عليـه هذه الصور من الخارج . فـالعقل الهـيـولاني في هذه الحـالة أشبـه ما يـكون بالمادة الأولى من حـيث أن له القبول فقط ، أي قبول الصور المعقـولة ، ويبدو أنه من هنا جاءت تسميته

---

(٢) الفارابي، المرجع نفسه ، ص ٣٨.

(٣) الفارابي، المرجع نفسه ، ص ٣٨ - ٣٩.

بالهيولاني، ويصف الفارابي العقل الهيولاني بعدة أوصاف تتفق جميعها في أن القوة الناطقة في حالتها الهيولانية لم تصبح جوهراً عقلياً بعد. فالقوة الناطقة في هذه المرحلة هي: «نفس ما أو جزء نفس أو قوة من قوى النفس أو شيء ما ذاته معدة أو مستعدة لأن تنتزع ماهيات الموجودات كلها وصورها دون موادها»(٤).

ولما كان العقل الهيولاني غير قادر على أن يقوم بعملية الإدراك العقلي بذاته ، احتاج إلى من يعطيه الصور المعقولة ، وبذلك ينقله من حالته تلك إلى حالة الفعلية. فما هو بالقوة لا يخرج إلى ما بالفعل إلا بواسطة شيء آخر يكون هو في ذاته بالفعل. ويقوم بهذه المهمة العقل الفعال، والذي هو عقل بالفعل (٥) . ويبين الفارابي أن أول ما يفيضه العقل الفعال على القوة الناطقة هي المعقولات الأول والتي هي مشتركة لدى الناس جميعاً مثل أن الكل أعظم من الجزء ، وأن المقادير المساوية لشيء متساوية (٦). وبعبارة أخرى فإن أول ما يفيضه العقل الفعال على القوة الناطقة هي قوانين الفكر الأساسية والمبادئ العقلية الضرورية.

وفي توضيحه لكيفية قيام العقل الفعال بعملية الفيض بالنسبة للقوة الناطقة ، يشبه الفارابي فعل العقل الفعال بالشمس بالنسبة لكل من العين والمرئيات؛ فالشمس تمنح العين الضوء الذي به تصبح الآلة الباصرة مبصرة بالفعل بعد أن كانت مبصرة بالقوة ، وتصبح الأشياء للعين مبصرة بالفعل بعد أن كانت مبصرة بالقوة(٧). وما يفعله العقل الفعال، في رأي الفارابي،

---

(٤) الفارابي، مقالة في العقل ، ص ١٢.

(٥) الفارابي، آراء أهل المدينة، ص١٩١ -١٠٢ ، هذا وسيتم الإشارة إليه فيما يلي بالمدينة الفاضلة.

(٦) الفارابي ، المدينة الفاضلة، ص١٠٣، قارن أيضاً فصول منتزعة، حيث يعطي الفارابي نفس الأمثلة لما يسميه «المقدمات الكلية الضرورية التي هي مبادئ العلوم» ص٥٠-٥١؛ ويسميها في السياسة المدنية: «العلوم الأول والمعقولات الأول»ص ٧١-٧٢.

(٧) انظر رسالة في العقل، ص٢٧؛ المدينة الفاضلة ، ص١٠٢-١٠٣.

هو بالضبط مماثل لما تفعله الشمس بالنسبة للعين ، فهو يمنح القوة الناطقة المعقولات الأول، والتي تشكل الأساس النظري لما يعقبها من عمليات التفكير والتعقل.[8]

يمثل الفارابي حصول الصورة المعقولة في العقل الهيولاني وقبوله لها بالشمعة المكعبة أو المدورة من حيث أن الشكل فيها لايتميز عن ذات الشمعة، بل هو شائع فيها. فكذلك حال الصورة العقلية والعقل الهيولاني عندما تحل فيه، لا يتميز أحدهما عن الآخر، بل كلاً منهما شائع في الآخر ومتحد به تمام الاتحاد[9].

مما سبق يتضح أن العقل الفعال يفيض أولاً على العقل الهيولاني قوانين الفكر الأولية والتي تشكل الأساس النظري لما يعقبها من مراحل التفكير بالنسبة للعقل الهيولاني . هذا ويرى بعض الدارسين إلى أن للفارابي رأيين في مصدر المعرفة العقلية: الأول ، هو التأكيد على دور الحواس في حصول هذه المعرفة. الثاني، هو في حصولها عن طريق العقل الفعال[10] . ودليلهم في ذلك بعض المواضع التي يؤكد فيها الفارابي على دور الحواس في المعرفة العقلية. والذي يظهر لي هو أن الفارابي حين يتحدث عن دور الحواس في المعرفة العقلية فإنما يكون ذلك كالتمهيد لفيضان الصورة العقلية من العقل الفعال كما يدل عليه كلام الفارابي نفسه. فهو يقول: «وإذا حصل في القوة الناطقة عن العقل الفعال ذلك الشيء الذي منزلته منها بمنزلة الضوء من البصر، حصلت حينئذٍ عن المحسوسات التي هي محفوظة في القوة المتخيلة معقولات في القوة

(٨) وفي ذلك يقول الفارابي: «وهذه هي التي منها نبتدي فنصير إلى علم سائر الموجودات النظرية » فصول منتزعة، ص٥١ .

(٩) الفارابي، رسالة في العقل، ص١٤-١٥ .

(١٠) انظر د. أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي ، ص ٢٦٧؛ د. نصار ، في الفلسفة الإسلامية ، ص ٩٩-١٠١-١٠٢ ؛ ،وإن عاد ورجح د. نصار الرأي الثاني؛ د. العاتي، الإنسان في فلسفة الفارابي، ص١٦٤-١٦٨٠

الناطقة، وتلك هي المعقـولات الأولى التي هي مشتركة لجميع الناس مثل أن الكل أعظم من الجزء، وأن المقادير المساوية للشيء الواحد متساوية»[11]. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الفارابي بذلك يريد أيضاً أن يميز بين إدراك العقول السماوية للمعـقولات وبين إدراك القوة الناطقة لها. فالنفس الناطقـة«. . تدرك الصور المعـقولة بتـوسط صورها المحـسوسـة . . وذلك لنقـصـان نفسـه واحـتيـاجـه في إدراك الصـور المعقـولة إلى توسط الصـور المحـسوسـة، بخلاف المجـردات فإنهـا تدرك الصور المعـقولة من أسـبابهـا وعللها التي لا تتغير»[12].

بعد مرتبـة العقل الهيولاني تأتي مـرتبة العقل بالفعل. ويـقرر الفارابي أن حصـول الصورة المعقـولة في العقل الهـيولاني يترتب عليـه أمران: (١) فـعليـة العقل الهـيـولاني ، بأن ينتـقل العـقل الإنسـاني من مرتبـة العـقل الهيولاني إلى مـرتبة العقل بالفعل؛ (٢) فعلية الصـورة المعقولة ، ذلك أنه بحصول الصورة المعقولة في العقل الهيولاني تصبح صوراً معقولة بالفعل، وقد كانت قبل أن تعقل معقولات بالقـوة ، فمعنى أنها معقولة بالفعل هو أنها حصلت معقولة للعقل الهيولاني[13].

فإذا صارت الصـورة المعقولة معـقولة بالفعل أصبـحت هذه المعقولات والتي هي الآن مـعقـولات بالفـعل على حـد تعبـيـر الفارابي: «من ضـمـن مـوجـودات العـالـم ، وعـدت من حـيـث هي مـعــقـولات من جـمـلة الموجـودات»[14]. فـوجودها الآن هو وجـود بالفـعل، كونهـا مـعقـولات بالفعل، وذلك نتيجـة لعملية التعقل والتي بواسطتها خـرجت من المعقولية بالقـوة إلى المعقـولية بالفـعل. وعليـه فيـمكن للمعـقولات وقـد أصبـحت

---

(١١) الفارابي، المدينة الفاضلة، ص١٠٣؛ هذا وقد اعتمـدت قراءة النسخة«ج» فإنه يتبين لي أنها الأصوب في هذا الموضع.

(١٢) الفارابي، التعليقات، ص٣٨.

(١٣) الفارابي، رسالة في العقل، ص١٥-١٦ .

(١٤) الفارابي، المرجع نفسه، ص١٧-١٨ .

معقـولات بالفعل أن تعقل أيضاً هذه مرة أخـرى ، وهذه المرة سوف تعقل من حيث هي معقولات بالفعل وعقل بالفعل، إذ هي والذات العاقلة شيء واحد ، ويكون موضوع التعقل في هذه الحالة ليس شيئاً غير العقل بالفعل وقد حصلت له صور المعـقولات بالفعل. فهذا تعقل يتم في المـرتبة الثانية بعد التـعقل الأول، ويكون موضـوعه العقل الهـيولاني الذي أصبح عـقلاً بالفعل والمعقولات بالقوة والتي أصبحت معقولات بالفعل[١٥].

إلا أن العقل بالـفعل يكون عقـلاً بالفعل بالنسـبة لما حصـل عنده فقط من الصور المـعقولة ، أمـا بالنسبـة للصور التي لـم يعـقلها بعـد فهـو عقل بالقوة . فـإذا عقل الصـورة الثانيـة التي لم تحصل له بالفـعل أصبح عـقلاً بالفعل بالنسـبة إلى كل من الصورة الأولى والثـانية ، وعقـلاً بالقوة لما لم يحصل له من الصـور المعقولة بعـد. فهو إذن عـقل لازالت فيه شـائبة من القوة وذلك بالنسبة لما لم يعقله من الصور[١٦].

فإذا صـار العقل بالفـعل عقـلاً بالفعل بالنسـبة لجميع المعـقولات بأن عـقلها ، أصـبح هو في تلك الحـالة أحد مـوجـودات العالم والقـابلة لأن تعقل. وعليه فـإنه متى عقل العقل بالفـعل ذاته وقد تحققت بتعـقل جميع المعـقولات، فإن مـوضوع التـعقل لا يكون أمـراً خارجـاً عن ذاته، بل إنما يعقل ذاته والتي قـد أصبحت عقلاً بالفـعل بالنسبة إلى جميـع المعقولات. وعملية التعقل هذه لا تجعله عقلاً بالفعل بعد أن كان عقلاً بالقوة، كما هو الحال بالنسـبة لصـور الموجودات. فهي مـادامت في موادها قـبل أن تعقل بالفعل فهي معـقولة بالقوة، حتى إذا عقلت أصبحت معـقولة بالفعل. أما بالنسبـة إلى العقل الذي هو بالفعل بـالنسبة لجميع المعقولات ، فـإنه متى عـقل فإن عـمليـة التعـقل لا تخـرجه من المعـقـولية بالقـوة إلى المعـقوليـة بالفعل، بل هو قبل ذلك مـعقول بالفعل وعقل بالفعل أيضـاً. وعليه فمتى

---

(١٥) الفارابي، المرجع نفسه، ص١٨ .

(١٦) الفارابي، المرجع نفسه، ص١٨ .

عقل ذاته الآن وقد تحققت بمعقولية جـميع صور المعقولات فإنه يعقلها من حيث هي معقولة بالفعل وعـقل بالفعل. فإذا عقل العقل الذي هو بالفعل صور المعقولات من حيث هي معـقولة له بالفعل انتقل العقل الإنساني من مرتبة العقل بالفعل إلى مرتبة العقل المستفاد[١٧].

مـا مضى كـان إدراك العقل الإنسـاني لصـور الموجودات الخـارجيـة. ويقرر الفارابي أن هناك نوعاً آخر من المعـقولات، وهي المعقولات المجردة بالفعل، أو العقول السماوية، وهي أيضـاً قابلة لأن تكون موضوعاً لعملية التعقـل. غير أن هذه الموجودات إذا تم تعقـلها كان وجودها وهي مـعقولة من قبل القوة الناطقة هو بعينه وجودها قبل أن تعقل. إذ قبل أن تعقل هي معـقولة بالفعل، لكونهـا في الأصل صوراً لا في مواد؛ ثم بعـد أن تعقل من قبل القـوة الناطقة تكون أيضاً مـعقولة بالفـعل. فهذه المعـقولات: «إذا عقلت كان وجودها في أنفسهـا هو وجودها وهي معقولة لنا»[١٨]. فتعقلنا لها لايمنحها وجـوداً لم يكن لها قبل أن تعقل. ويستطرد الفـارابي موضحاً أن هذه الصور التي لا في مواد، أو العقول السماوية، «إنما يمكن أن تعقل على التـمام» بعـد أن تحصل المعـقولات كلـها أو جلهـا بالفعل، ويحـصل العقل المستفاد»[١٩]. فإذا حصل العـقل المستفاد للقوة الـناطقة أمكن لها أن تعقل العقول السماوية.

وبحصـول العقل المستـفاد فإن الفـارابي يقوم بربط مـراتب الموجودات بعضها ببعض بـحيث يكون الأعلى منها صورة لما هو أنقص ، وذلك بدءاً بالعـقول المفـارقة وانتـهاءً إلى صـور الإسطقسـات. فالأكـمل من العقـول المفارقة يعتـبر صورة لما هو أنقص منها حتى تنتهي هـذه العقول إلى العقل المستـفاد والذي يكون كالموضوع لما فـوقه من العقول السـماوية وتكون هي

---

(١٧) الفارابي، المرجع نفسه ، ص١٩-٢٠.
(١٨) الفارابي، المرجع نفسه ، ص٢١.
(١٩) الفارابي، المرجع نفسه ، ص ٢١-٢٢.

كالصـورة له. والعقل المسـتفـاد أيضاً يكون كالـصورة للعقل الذي بـالفعل وهذا الأخـيـر يكون كـالموضـوع والمادة له. والعـقل الذي بالـفـعل يكون كالصـورة للعقل الهـيولاني، وهذا كـالموضوع له، وكـذلك الحال بالنسبة للعقل الهـيولاني وما هو أدنى منه من القـوى النفسانيـة؛ ثم بعد ذلك إلى صور الموجودات الطبيعية لكي تستمر العملية في الهبوط إلى أن نصل «إلى صور الإسطقسات والتي هي أخس الصور في الوجود، وموضوعها أخس الموضوعات وهي المادة الأولى»[٢٠].

(٢)

كـان لابـد من عـرض نظريـة الفـارابي في الإدراك العـقلي بطريـقـة مفـصلة، إذ من خلال هذا العرض وحـده سيمكننا أن نتـبين الأسئلة التي تطرحهـا هذه النظرية. نلاحظ أولاً أن الفارابي يخـص حصول المعـقولات الأول للقوة الناطقـة بمصدر مفارق هو العـقل الفعال[٢١]. ثانياً ، أن القوة الناطقـة بعد انتقالها من الهيولانيـة إلى الفعليـة وأصبحت عقلاً بالفعـل لا تزال تحتـوي على قدر من القوة وذلك بالنسـبة إلى الصور العـقلية التي لم تدركهـا ، والتي يشترط الفـارابي أن تدركها كلهـا أو جلها لكي تصل إلى مرتبـة العقل المستـفاد. ثالثاً، أن تعـقل القوة الناطقـة للعقول السـماوية لا يمكنه أن يتم إلا بعـد أن يتم إدراك جميع أو جل الصـور العقليـة ويحصل

---

(٢٠) الفارابي، المرجع نفسه، ص٢٢-٢٣.

(٢١) تعود نـظرية العقل الفـعال إلى أرسطو والتي كـانت عبـاراته الغامـضة حول الـعقل الفعال، ودوره مثار اختلاف كبير بين شراحه . وينبغي أن أشير إلى أن هذا الجانب التاريخي سيكون خارجاً عن نطاق هذه الدراسة ، وكـذلك الحال فيما يتعلق بتناول فلاسفة الإسلام قبل وبعد الفارابي لهذه المسألة ، لمزيد من التفصيل انظر فيما يتعلق بأرسطو Ross, Aristotle,pp153-157 ؛ وفـيـمـا يـتـعلق بشـراح أرسطو من اليونان والإسكنـدرانيين انظر دوهيم، مصادر الفلـسفة العـربية، ص١٠٠ - ١٣٢؛ وفيمـا يتعلقب بتناول فلاسفـة الإسلام للعقل الفعال ودوره انـظر د.المصباحي، من المعرفة إلى العقل.

العقل المستفاد. والسؤال هو لماذا كان تعقل هذه العقول السماوية مشروطاً بحصول مرتبة العقل المستفاد؟ لم لا ينظر إلى هذه العقول السماوية على أنها موجودات يمكن للقوة الناطقة أن تعقلها على حدة سواء قبل حصول العقل المستفاد أو بعده؟

فيما يتلعق بالملاحظة الأولى، فإن السبب الذي يقدمه الفارابي لكون المعقولات الأول تحصل للقوة الناطقة بواسطة العقل الفعال هو لضمان وحدة العقول الإنسانية فيما يخص قوانين الفكر الأساسية، ففي نص طويل من كتاب منطق البرهان للفارابي يشير الفارابي إلى أن لدينا يقيناً بما يسميه «المقدمات الأول» أو «المباديء الأول». ويتابع بأنه ليس من مهمة علم المنطق أن يبين جهة حصول الإنسان على هذه المبادئ ، لأن «الجهة التي منها حصلت هذه المعارف الأول هي أحد المطلوبات في العلوم والفلسفة». ويرفض الفارابي الرأي القائل بأن حصول هذه المقدمات هو الإداك الحسي، كون الإحساس لا يقدم لنا إلا معارف جزئية «محصورة العدد» بحسب تعبيره ، بينما «نجدها [أي المعقولات الأول] قد حصلت كليات حتى صرنا نحكم على موضوعات هذه المقدمات حكماً عاماً يشتمل على ما أحسسناه وما لم نحسه»[٢٢]. جلي إذاً أن السبب في تخصيص حصول المعقولات الأول بمصدر علوي مفارق يفيضها على العقول الإنسانية هو لتحقيق وحدة العقول الإنسانية إزاء هذا النوع من المعارف. فلما كان الإدراك الحسي غير كاف في تفسير ما نشعر من يقين كلي إزاء هذه القضايا، لكون الإدراك الحسي لا يتناول إلا جزئيات محدودة، كان لابد وأن نبحث عن سبب لهذا اليقين فيما وراء الحس. غير أن مصدر هذه المعارف، وكما يوضح الفارابي، ينبغي أن يبحث عنه في كتب العلوم والفلسفة لا في كتب المنطق، والتي تهتم بإجراء عمليات الاستدلال للأقيسة دون النظر في أسسها المعرفية.

---

(٢٢) الفارابي ، منطق البرهان ، ص٢٣-٢٥.

لا ينحصر دور العقل الفعال في علاقته بالقوة الناطقة في إفاضته لقوانين الفكر الأساسية ، بل هو يتعدى ذلك ليشمل تكميل النفس بالمعارف العقلية بغية نيلها لرتبة العقل المستفاد تمهيداً لمفارقتها، وهو ما يعني استمراره معها في سائر مراحل إدراكاتها العقلية. فالعقل الفعال، كما يقرر الفارابي«فعله العناية بالحيوان الناطق والتماس تبليغه أقصى مراتب الكمال الذي للإنسان أن يبلغه، وهو أن يصير في مرتبة العقل الفعال»[٢٣]. ويؤكد هذا المعنى بقوله: « من ذلك القوة الناطقة التي بها الإنسان إنسان ليست هي في جوهرها عقلاً بالفعل ، ولم تعط بالطبع أن تكون عقلاً بالفعل، ولكن العقل الفعال يصيرها عقلاً بالفعل ويجعل سائر الأشياء معقولة بالفعل للقوة الناطقة»[٢٤]. وهذا المعنى يقرره الفارابي أيضاً بقوله: « . . العقل الفعال معد بطبيعته وجوهره أن ينظر في كل ما وطأه الجسم السماوي وأعطاه. فأي شيء منه قبل التخلص من المادة ومفارقتها رام تخليصه من المادة والعدم، فيصير في أقرب مرتبة إليه ، وذلك أن تصير المعقولات التي هي بالقوة معقولات بالفعل، فمن ذلك يحصل العقل الذي كان عقلاً بالقوة عقلاً بالفعل. وليس يمكن أن يصير كذلك شيء سوى الإنسان، فهذه السعادة القصوى التي هي أفضل ما يمكن الإنسان أن يبلغه من الكمال»[٢٥] إن ماتكشف عنه هذه النصوص وغيرها هو أن عملية الإدراك العقلي والتي تتم بمساعدة العقل الفعال ليست عملية إدراكية وحسب، بل هي بالإضافة إلى جانبها المعرفي فإن لها دوراً تكميلياً للنفس الناطقة، لكونها تساعدها على الوصول إلى رتبة العقل المستفاد، والتي يصفها الفارابي بأنها« السعادة القصوى ، والحياة الآخرة»[٢٦].

إن ربط السعادة بمرتبة العقل المستفاد هو بسبب كون هذه المرتبة هي

(٢٣) الفارابي، السياسة المدنية ، ص٢٣.
(٢٤) الفارابي، المرجع نفسه ، ص٣٥.
(٢٥) الفارابي، المرجع نفسه ، ص٥٥ .
(٢٦) الفارابي، رسالة في العقل، ص٣١.

التي تصبح فيها القوة الناطقة شبيهة بالعقول المفارقة ، وذلك بأن يتحقق التجوهر العقلي التام الذي لها بأن تصبح عقلاً وعاقلاً ومعقولاً بالفعل. وفي ذلك يقول الفارابي: «فإذا حصلت القوة الناطقة عقل بالفعل صار أيضاً ذلك العقل الذي هو الآن عقلاً بالفعل شبيهاً بالأشياء المفارقة : يعقل ذاته التي هي بالفعل عقل، وصار المعقول منه هو الذي يعقل ، ويكون حينئذٍ جوهراً يعقل بأن يكون معقولاً من جهة ما يعقل ، فيكون العقل والمعقول والعقل فيه شيئاً واحداً بعينه ، فبهذا يصير في رتبة العقل الفعال، وهذه الرتبة إذا بلغها الإنسان كملت سعادته»[٢٧] . غير أن مرتبة العقل المستفاد والتي تنال فيها القوة الناطقة تجوهرها العقلي التام يشترط الفارابي في تحققها ، وكما مر بنا في مقدمة هذا القسم أعلاه ، أن تعقل القوة الناطقة جميع أو جل المعقولات. هنا لابد من معرفة العلاقة بين هذين الأمرين.

إن التجوهر التام للعقل ، وكما توضحه آراء الفارابي نفسه في الواجب تعالى والعقول السماوية ، هو أن يصبح عقلاً ومعقولاً وعاقلاً بالفعل ومن جهة واحدة. وإذا بدأنا بالواجب جل وعلا فهو وكما يرى الفارابي، عقل وعاقل ومعقول بالفعل من جميع الجهات وبالنظر إلى ذاته تعالى وحده. فهو عقل لكونه مجرداً عن المادة . وهو معقول من جهة ما هو عقل، فلا يحتاج في كونه معقولاً إلى ذات «أخرى خارجه عنه تعقله»؛ فهو يعقل ذاته فهو عاقل ومعقول. ولا يحتاج إلى ذات أخرى يستفيد من خارج «بل يكون عقلاً وعاقلاً بأن يعقل ذاته ، فإن الذات التي تعقل هي التي تعقل»[٢٨].

أما تجوهر المفارقات من العقول الثواني والنفوس السماوية فإنه يختلف بحسب المرتبة الوجودية التي ينتمي إليها كل منهما. ففيما يتعلق بالعقول

---

(٢٧) الفارابي، المرجع نفسه ، ص٣٥

(٢٨) الفارابي، المرجع نفسه ، ص٤٥.

السماوية فإنها لا تنال «بهاء الوجود وزينته ، ولا الغبطة والالتذاذ والجمال» بأن تقتصر على تعقلها لذاتها وحدها. بل هي محتاجة إلى أن تعقل مع ذاتها ذات موجود آخر أكمل وأبهى هو الأول تعالى. ومن هذه الحيثية يصبح «في ذات كل منها من هذا الوجه كثرة ما». غير أن هذه العقول ليست في حاجة إلى أن تعقل ما هو دونها من الوجود وما يوجد عنها[٢٩].

أما الأنفس السماوية فلكونها مرتبطة بالأجرام الفلكية فإن أنحاء النقص فيها تكون أكثر. فإنه يوجد لها من أنواع النقص جميع ما يوجد في العقول السماوية ، ويزيد عليها أن الكثرة التي يتم بها تجوهرها تصبح حينئذٍ أزيد مما تتجوهر به العقول الثواني. فلكي يحصل لها الجمال والغبطة فإنها تحتاج إلى أن تعقل ذاتها وتعقل من العقول السماوية العقل الذي أعطاها جرهرها وتعقل الأول تعالى، وإن كانت ليست في حاجة إلى أن تعقل ما دونها من الموجودات[٣٠]. أما العقل الفعال فإنه ولكونه آخر سلسلة العقول المفارقة فهو يعقل الأول تعالى، ويعقل العقول السماوية كلها ، ويعقل ذاته[٣١].

فإذا ما جئنا إلى القوة الناطقة فلكي تصل إلى رتبة العقل المستفاد، والتي هي في الحقيقة رتبة العقل الفعال، فإن الفارابي يشترط وكما رأينا من قبل ، أن تعقل جميع أو جل صور الموجودات أو المعقولات. والسبب في كونها لابد وأن تعقل جميع أو جل المعقولات هو أن رتبة العقل الفعال هي في الحقيقة تشتمل على جميع الصور الحالة في المواد في عالم ما تحت فلك القمر ، فمنه فاضت جميع هذه الصور بما فيها الصورة الإنسانية. ذلك أن جميع هذه الصور التي هي حالة في المواد كانت أصلاً في العقل

---

(٢٩) الفارابي ، المرجع نفسه، ص٤٠.
(٣٠) الفارابي ، المرجع نفسه، ص٣٤ ، ٤١..
(٣١) الفارابي ، المرجع نفسه، ص٣٤.

الفعال بصورة غير منقسمة، ثم حلت في المواد وانقسمت[32]. وعليه فلكي تصل القوة الناطقة إلى كمالها التام الذي لها وتصبح عقلاً مستفاداً، وهي في الحقيقة رتبة العقل الفعال، وجب عليها أن تعقل جميع أو جل الصور الحالة في المواد. وفي ذلك يقول الفارابي: «فإن كمال وجوده [أي الجزء الناطق من الإنسان] ومصيره بالفعل وبهائه وزينته وجماله إنما يستفيده بأن يعقل ليس الأشياء التي فوقه في الرتبة، بل بأن يعقل الأشياء التي هي دونه في الرتبة، وتعظم الكثرة فيما يتجوهر به جداً»[33]

وهذا بدوره يجيب عن النقطة الثالثة أعلاه، وهي أن تعقل القوة الناطقة للعقول السماوية لا يتم لها إلا بعد أن تعقل جميع أو جل المعقولات، وبعبارة أخرى أن تصل إلى رتبة العقل المستفاد. فلقد رأينا فيما يتعلق بالعقول السماوية والنفوس الفلكية والعقل الفعال أن كمال تجوهرها لا يتم إلا بأن تعقل ما فوقها من العقول السماوية، إلا أنها لا تحتاج إلى أن تعقل مادونها من المراتب الوجودية، فلا تستكمل بتعقلها لها. والسبب في ذلك، وكما يقرر الفارابي، أن هذه العقول هي سبب لما دونها فلا تحتاج إلى أن تعقلها[34]. غير أن الوضع بالنسبة للقوة الناطقة مختلف؛ فهي ليست سبباً لما دونها من الموجودات. ولهذا فهي بحاجة إلى أن تسد هذا الجانب من النقصان فيها بأن تكون حاصلة على ما دونها من مراتب وجودية؛ وذلك لا يتم لها إلا بأن تعقل جميع ما دونها من صور الموجودات وتصل بذلك إلى رتبة العقل المستفاد وبالتالي يمكنها أن تعقل ما يعلوها من العقول السماوية.

(٣٢) الفارابي ، رسالة في العقل، ٢٩.
(٣٣) الفارابي ، المرجع نفسه، ص٤٢.
(٣٤) الفارابي ، السياسة المدنية، ص٤٠.

(٣)

لاح مما سبق أن نظرية العقل الفارابية تجد تتويجها على المستوى المعرفي بحصول العقل المستفاد للقوة الناطقة والذي هو في نفس الوقت سبيلها إلى السعادة. غير أن الاقتصار على الجانب المعرفي للنظرية لا يمكنه أن يقدم صورة مكتملة لأبعاد هذه النظرية ما لم نبحث دلالة حصول العقل المستفاد على المستوى الوجودي . ففي هذا النوع من النظريات لا يمكن فصل الجانب المعرفي عن الجانب الوجودي للنظرية.

يمكن القول بأن تخصيص العقل الفعال كمصدر للمعرفة العقلية جاء بمثابة تطبيق للمبدأ القائل بأن الشبيه لا يدرك إلا الشبيه. فلما كان من شأن اللامادي أن يأبى الاتصال إلا بما هو لا مادي، كان من الضروري أن تختص القوة اللامادية في النفس الإنسانية بمصدر علوي مفارق يزودها بالمعارف العقلية. ويمكننا بسهولة أن ندرك التناظر بين قطبي المعرفة والوجود عند الفارابي. فعملية الإدراك عند الفارابي تقع بين قطبي المادة والعقل، واللذان يشكلان في الوقت نفسه قطبي الوجود ، إذ الوجود عند الفارابي يتكون أيضاً من مادة وعقل. إن هذا التناظر بين المادي واللامادي على مستويي الوجود والمعرفة مما لا ينبغي أن يمر دون تساؤل.

إن التمييز بين اللامادي المجرد وبين المادي الجزئي يجد أساسه في نظرية الفيض الفارابية. فنظرية الفيض تقرر أن الأول تصدر منه على التوالي سلسلة من العقول الكونية المجردة إلى أن تقف سلسلة الفيوضات العقلية عند العقل العاشر وهو العقل الفعال لكي يبدأ بعد ذلك تشكل العالم المادي والذي يكون عالم ما تحت فلك القمر[٣٥]. إن استمرار

(٣٥) يعرض الفارابي نظريته في الفيض في مجموعة من كتبه ، انظر المدينة الفاضلة ، ص٥٥ -٦٨ ؛ السياسة المدنية، ص٣١-٦٣؛ شرح رسالة زينون، ص٣-٨. ولمزيد من التفصيل حول هذه النظرية والإشكالات الفلسفية التي تثيرها انظر الآلوسي، «نظرية الفيض الفارابية»ص١١٤-١٦٥.

الفيوضات العقلية في شكل عقـول سماوية مجردة سيعني أن العالم المادي لن يوجد أبداً ، وهو خلاف الواقع. فالعـالم المادي كأمر واقع يحتم على الفارابي أن يقوم بتفسير حصوله وبما يـتفق مع ما اتخذه من أساس لتفسير عمليـة انبثاق الوجود أعنى به الفـيض العقلي. هنا تقرر النظرية أن عـملية الفيض العـقلي مسـتمرة، ولكنـها بدلاً من أن تكون صوراً عـقلية مـجردة كالعـقول الكونية، أصـبحت هذه المرة صوراً حـالة في المواد. والسبب في حلولها في المواد هو أن هذه الصـور لا يمكنها أن تقوم بذاتهـا، فمن أجل ذلك كـونت المواد لتحل فـيهـا. فالـصور الحـالة في المواد، وكمـا يخبـرنا الفارابي، هي «في العـقل الفعال صـور منتزعة» أي مـجردة ؛ ثم أعطيت المادة الأولى وسائر المواد «الصور التي في العقل الفعال، والموجودات التي قـصـد إيجـادها قـصـداً أولاً فـيـمـا لدينا [أي في العـالـم الحـسي] هي تلك الصـور غيـر أنه لما لم يمكن إيجـادها هاهنا إلا في مواد كـونت هـذه المـواد »[٣٦]. إذن فـالهـدف من عـمليـة الفـيض هو أن توجـد هذه الصور، إذ هي المـقصودة قـصداً أوليـاً من عملية الإيجـاد، والتي هي في أساسـها فيض عقلي. أمـا وجود المادة فهو أمـر حاصل بالتبعـية ، أي من أجل أن توجـد هذه الصور بأن تكون حـاملاً لـها، لا بأن النظرية تسـتلزم وجودها. وهنا يبدو أن النظرية قد أفلحت في تبـرير حصول العالم المادي بأن أرجعت وجوده إلى ضرورة استمرار الفيض العقلي لكونه الأساس في تشـيـيد عملية الوجـود والتي تهدف إلى إيجاد الصـور سواء كانت مفـارقة كالعقول الكونية، أو غير مفارقة كالصور الحالة في المواد.

غيـر أن هذا الحل، شأنه شأن جـميع الحلول التبـريرية ، يبدو أنه أثار اعتراضاً وجـد الفارابي نفسه ملزماً بأن يقدم له حـلاً. إن الاعتراض يتعلق أساسـاً بما نحن كنا فيه وهو هبوط الصـور من العقل الفعـال وحلولها في المواد. ومن الأفـضل نقل هذا الاعـتـراض كمـا يعـرضه الفـارابي. يقـول الفـارابي: «وفي ما مـضى مـوضع فحص، وهـو أنه إن كانت هذه الصـور

(٣٦) الفارابي، رسالة في العقل، ص٢٩، وانظر السياسة المدنية، ص٣٦.

ممكنة أن توجد من غير مواد فما الحاجة إلى أن تجعل في مواد، وكيف حطت من الوجود الأكمل إلى الوجود الأنقص»[٣٧]

يمس هذا الاعتراض الإشكال الذي تحاول نظرية الفيض الفارابية معالجته في الصميم وذلك في كيفية تفسيرها للعلاقة بين العالم اللامادي، عالم العقول المجردة، والعالم المادي. فهذه النظرية هي في الأساس متعلقة بإيجاد صور عقلية مجردة عن المواد كما هو الحال في العقول الكونية، فكيف جاز لها أن توجد صوراً حالة في المواد؟ إن سياق الاعتراض يفترض أن النظرية لا تجيز أن ينحط الشيء من مرتبة وجودية أكمل إلى مرتبة وجودية أدنى. لكأن العالم المادي والذي حلت فيه الصور الفائضة من العقل الفعال ليس هو المكان الطبيعي لهذه الصور. وعليه فمن المفترض أن تعمل النظرية على تحقيق مفارقة هذه الصور، وهو ما سيفعله الفارابي.

يقدم الفارابي جوابين لهذا الاعتراض ، وهو يستبعد الأول منهما لتعارضة مع ما تفترضه النظرية من مسلمات ليبقي على الثاني. يبدأ الفارابي الجواب الأول بقوله: «فلعل قائلاً يقول»، مما يشي بكونه مجرد جواب احتمالي وذلك تمهيداً لرده بعد ذلك. يفيد الجواب الأول أن هبوط الصور كان من أجل تكميل المواد بأن تصبح هذه المواد «أكمل وجوداً». وملاحظة الفارابي على هذا الجواب، والتي هي في نفس الوقت سبب رده له، هو أن هذا الجواب يفترض أن وجود الصورة كان من أجل المادة، وهو كما يرى «خلاف ما يراه أرسطو»[٣٨]. فلقد مر بنا في أول هذا القسم كيف أن الهدف من عملية الوجود هو إيجاد الصور في المقام الأول، وأن حلولها في مواد إنما كان بسبب أن هذه الصور لا يمكن أن توجد إلا كذلك. فالأعلى بحسب هذه النظرية لا يوجد من أجل الأدنى.

---

(٣٧) الفارابي ، رسالة في العقل، ص٣٠.

(٣٨) الفارابي، المرجع نفسه، ص٣٠.

في الجواب الثاني والذي يبدأه الفارابي بقوله: «أو نقول» مما يشعر بأنه الجواب المرضي لديه، يوضح الفارابي أن هذه الصور هي في العقل الفعال «بالقوة». ويشرح مراده بذلك من أنه لا ينبغي أن يفهم من هذا القول بأن العقل الفعال لديه الاستعداد والقوة على أن يقبل هذه الصور «فتصير فيه في المستقبل»، بل على«أن له قوة أن يجعلها في المادة صوراً، وهذه هي القوة على أن يفعل في غيره، فإنه هو الذي يجعلها صوراً في المواد ثم يتحرى أن يقربها من المفارقة قليلاً قليلاً إلى أن يحصل العقل المستفاد»[39]. إذن فمعنى كونه فعالاً هو أن في قوته أن يعطي المواد هذه الصور، ثم يسعى بعد ذلك على مساعدتها على المفارقة لكي تعود إلى حالتها الأصلية وذلك قبل هبوطها من العقل الفعال. فهبوطها إذن من المحل الأكمل إلى المحل الأدنى هو حالة مؤقتة لكي تعود بعد ذلك من خلالها إلى المفارقة؛ أما القوة الناطقة فلأنها أصبحت عقلاً مستفاداً، وأما بقية الصور فهي تعود إلى المفارقة ولكن من خلال حصول العقل المستفاد والذي جعل تعقلها شرطاً لحصوله، فعملية الصعود على المستوى العقلي تكون معاكسة لعملية النزول والمتمثلة في سلسلة الفيوضات العقلية الصادرة عن الأول والتي انتهت بصدور العقل الفعال وبعده تأتي المادة. وعملية الصعود العقلي تبدأ بالعقل الهيولاني لتنتهي عند العقل المستفاد. وما يفيضه العقل الفعال من صور نوعية على المادة يعود إليه عن طريق العقل المستفاد.

هنا يجدر بنا التنبيه إلى أن جواب الفارابي يقصر المفارقة الحقيقية على القوة الناطقة وذلك بعد تصل إلى رتبة العقل المستفاد، والذي يصفها الفارابي بأنها«هي السعادة القصوى والحياة الآخرة»[40] أما الصور الأخرى سواء كانت حيوانية أو نباتية أو جمادية فهي مستبعدة من عملية المفارقة وذلك على الرغم من كون جميع الصور هي أيضاً هابطة من العقل الفعال الذي هو بتعبير الفارابي«المحل الأكمل» إلى المواد التي هي أيضاً بتعبيره

(٣٩) الفارابي، المرجع نفسه ، ص٣١.
(٤٠) الفارابي ، المرجع نفسه، ص٣١.

«المحل الأنقص». وما يذكره الفارابي من أن مفارقتها تتم من خلال حصول العقل المستفاد هو في الأمر حل لفظي، إذ هو في نهاية المطاف لم يسفر عن أي نوع من المفارقة الحقيقة لها. فالمفارقة مقتصرة ، عند الفارابي، على القوة الناطقة، وما ذلك إلا لكونها الصورة اللامادية الوحيدة من دون سائر الصور الأخرى.

يمكننا أن نلاحظ أن عملية هبوط الصور من العقل الفعال وحلولها في المواد إنما كان الهدف منه هو حصول العقل المستفاد وتحقيق جوهرية النفس الناطقة؛ إذ ، في حقيقة الأمر، لم يترتب عليه جوهرية أو مفارقة أمر آخر. فعملية إيجاد العالم المادي وحلول الصور فيه لم ينتج عنها سوى تجوهر النفس الناطقة، والتي ما كان لها أن تتجوهر إلا بأن تعقل جميع الصور الهابطة من العقل الفعال والحالة في مواد. إن تحقيق جوهرية النفس الناطقة لم تكن في الحقيقة سوى تطبيق للمبدأ القائل بأن اللامادي لا يتصل إلا باللامادي ، والذي بسببه اقتصر دور العقل الفعال فيما يتعلق بعالم ما تحت فلك القمر على تحقيق تجوهر الصورة اللامادية الوحيدة أي القوة الناطقة، وذلك دون سائر الصور الهابطة منه . ونحن قد مر بنا في القسم الثاني كيف أن الفارابي يقرر صراحة أن العقل الفعال: «فعله العناية بالحيوان الناطق والتماس تبليغه أقصى مراتب الكمال الذي للإنسان أن يبلغه»[(٤١)] ، وأن العقل الفعال وإن كان بطبيعته يسعى لتخليص الصور من المادة إلا أن الإنسان هو وحده المؤهل لقبول فعله[(٤٢)] ، وماذاك إلا بسبب وجود القوة الناطقة فيه. وعليه فعملية الفيض فيما يتعلق بالعالم المادي لم تسفر إلا عن تجوهر القوة الناطقة. والحق أن هذه نتيجة غير مستغربة من نظرية كهذه. فباستنادها على الفيض العقلي كأساس في عملية الوجود، فإن هذه النظرية تكون، ومنذ البداية ، قد قصرت نفسها على تحقيق تجوهر العقل سواء كان عقلاً مفارقاً كونياً أو عقلاً إنسانياً.

---

(٤١) الفارابي ، السياسة المدنية، ص٢٣.

(٤٢) الفارابي ، المرجع نفسه، ص٥٥.

شكل اتخاذ العقل كـأساس في تشييد عـملية الوجود الخطوة الأولى، والتي لابد وأن تتلوها الخطوة الثـانية وهي إمكانية تحـقيق الربط الاشتـقاقي بين مراتب الموجودات إذ من دون ذلك تصبح النظرية قاصرة فلسفياً كونها تفقد أحد أهم عناصر البحث الفلسفي وهو القدرة على إرجاع الوجود إلى مبدأ نهائي ووحيد[٤٣] ، وهي قد فعلت ذلك وبالاستناد إلى العقل أيضاً.

هنا نأتي إلى مـذهب الماهيـة أو الكلي كـأساس في تفـسير الوجـود، والذي يعـود في الحـقيـقـة إلى أرسطو وأفلاطون ومـن قبلهـمـا سقـراط. فالظواهر الجزئيـة للواقع الخارجي، بحسب هذا المذهب، تجد تفـسيرها في الماهيات أو الكليات. وإذا ما بدأنا بسقـراط فسنجد أن مذهب الماهية عنده تمثل في تدشينه لنظـرية التعريف بالماهية. فـسقراط كـان ينظر إلى الكليات ولكونهـا ثابتة على أنهـا تمثل حقـائق الأشيـاء. وعليه فـموضـوع العلم أو الفلسفـة، بالنسبـة إليه ينبـغي أن تكون هي الكليات وليس الجـزئيات. ثم أتى أفلاطـون وقال، أولاً، بأن الماهيـات هي ذات وجود حـقيقي ، فـهي توجد مفـارقة في عالم عقلي هو عـالم المثل؛ وثانياً، أن الوجود الحـقيقي إنما هو وجـود ذلك العـالم العـقلي، عـالم المثل، وليس عـالم الجـزئيـات المادية. ومـوضـوع العالم عنـده يتعلق بـالماهيات الكـلية وليس الجـزئيـات المتغيرة. مع أرسطو شهد هذا المذهب تعديلاً عما كان عليه عند أفلاطون، بحيث ستصـبح الصورة التي اتخذها هذا المذهب على يد أرسطو هي التي سنصادفها بعد ذلك عند الفارابي. فأرسطو يتفق مع أفلاطون في أن الماهية هي الأساس في الواقع، إلا أنه يرفض عالم المثل الأفلاطوني والذي توجد فـيه المـاهيات بوجـود مـفـارق لجزئيـاتهـا. بل الماهيـة، بحـسب أرسطو ، موجـودة بوجود محايث للـجزئيات الخارجـية والتي هي تشكل ماهيـاتها. غير أن أرسطو ، وإن رفض أن توجـد الماهيات العقلية بوجـود مفارق في عالم المثل، إلا أنه يقول بوجود مفارق لموجودات من نوع آخر هي العقول

---

(٤٣) انظر : ميد، الفلسفة، ص١٩٧.

الكونيـــة[٤٤]. وهكذا فإن أرسطو وإن رفض عـالم المثل الأفلاطوني والذي توجد فيه الصـور الكلية مجردة عن المواد إلا أنه يستبـدله بعالم عقلي آخر هو عالم العقول المجردة عن المواد.[٤٥]

فإذا ما أتينا إلى الفارابي والذي هو موضوع بحثنا، فإننا سنلاحظ أن الفارابي وإن قبل نظرية الفـيض الأفلوطونية كأساس لتفسيـر انبثاق الوجود إلا أنه رفض الواحـد الأفلوطيني كمـبدأ أول لعمليـة الفيض مـفضـلاً عليه العــقل الأول الأرسطي. إن هذا الميـل إلى جـانب أرسـطو أمـلاه ســبب منهجي يتعلق أساساً بمهمة الفلســفة كما يراها الفارابي. ذلك أن من مهمة الفلسفة إرجاع الوجود إلى مبدأ نهائي ووحيد بحيث يصبح هو الأصل في تفسير مراتب الوجود التالية له. «فالحكمة، يقول الفارابي، علم الأسباب البعـيدة التي بهـا وجود سائر الموجـودات كلها، ووجود الأسـباب القـريبة للأشياء ذوات الأسباب»[٤٦]. والواحد الأفلوطيني ولكونه يعلو علواً مطلقاً على العـقل بـل وعلى الوجـود أصبـحت بينه وبـين العـقل، والذي هو الصـادر الأول عنه، هوة غيـر مـعـبورة مما يـجعل من الحـديث عن صلتـه بالعقل وما يليـه من المعقولات والمحسوسـات أمراً مستحـيلاً، الأمر الذي جعل من مسألة كـونه مبدأ أولاً أمرافتراضي، أي مصادرة مـحضة لا مبرر لها[٤٧].

وهكذا فلكي تتحقق للمبدأ الأول الأولوية التامة لابد وأن يفسر نفسه

---

(٤٤) يقدم د. عبدالرحمن بدوي، عرضاً موجـزاً وقيماً لتطور مذهب الماهية من سقراط إلى أرسطو. انظر بـدوي، أرسطو، ص٥٣-٥٥؛ وقـارن أيضـاً فـرنر، الفلسـفـة اليـونانـية، ص٦٠-٧٣، ٩٢-١٠٤، ١٣٢-١٤٨؛ لكل من سقــراط وافـلاطون وأرسطو على التوالى.

(٤٥) فيما يتعلق بهذه النقطة انظر:
Merlan, Greek philosophy From plato to plotinus, p.43.

(٤٦) الفارابي، فصول منتزعة، ص ٥٢ ومابعدها.

(٤٧) لمزيد من التـفـصـيل حـول هذه المســألة انظر بدوي، خــريف الفكر اليــوناني، ص١٢٣-١٢٤؛ سانتلانا، الوجود الإلهي، ص١٢٧.

بنفسه، فيحدد نفسه بنفسه، ويعين ذاته. إذ لو فسر بشيء آخر فلن يكون والحال هذه مبدأ أول، لأن الشيء الذي فسره سيكون سابقاً عليه وإن سبقاً منطقياً وبالتالي يصبح مبدأ للتفسير أعلى منه. وهذا قد وجده الفارابي في العقل الأول الأرسطي. فالعقل بما هو عقل مجرد عن المادة، فلا يحتاج إلى مادة يقوم بها؛ فهو من هذه الناحية يقوم بذاته. كذلك فإن فعل العقل، أي التعقل ، هو فعل ذاتي له ينتمي إلى العقل ذاته بما هو عقل؛ فلا يحتاج العقل في ممارسته لفعل التعقل إلى شيء آخر أو ذات أخرى؛ فهو من هذه الناحية مكتف بذاته مستغن تمام الاستغناء. بالإضافة إلى أن كون ذاته هي موضوع تعقله يجعل من وجوده غايته النهائية المطلقة، فليست له من هذه الناحية غاية تتعدى ذاته. فالأول تعالى كما يقرر الفارابي: «العقل والعاقل والمعقول فيه معنى واحد وذات واحدة وجوهر واحد لا ينقسم»(٤٨)

إن تحقيق مبدأ أول مكتف بذاته وغير قابل للرد إلى ما هو أعلى منه كانت الخطوة الأولى والتي كان لابد وأن تتبعها الخطوة الثانية وهي ربط الموجودات بهذا المبدأ ربطاً اشتقاقياً وذلك عن طريق إرجاع الكثرة إلى هذا المبدأ وبطريقة اشتقاقية ، وهو ما يحققه الفارابي من خلال مفهوم العقل أيضاً. والحق أن هذا هو ما تشعر به الأوصاف التي يصف بها الفارابي الأول تعالى، ففي خاتمة رسالته في العقل يتحدث الفارابي عن أن الأول تعالى هو واحد تام الوحدة، ولا يمكن أن يوجد من هو أكمل منه، «ولا أن يكون له مبدأ ، فهو إذا مبدأ المبادئ كلها ، ومبدأ أول للموجودات كلها. وهذا هو العقل الذي يذكره أرسطو في حرف اللام من كتاب ما بعد الطبيعة. وكل واحد من تلك الأخر [أي العقول السماوية] أيضاً عقل، إلا أن ذلك هو العقل الأول، والموجود الأول، والواحد الأول ، والحق الأول. وهذه الأخر إنما صارت عقلاً عن ذاك

---

(٤٨) الفارابي، المدينة الفاضلة، ص٤٦-٤٧؛ وانظر السياسة المدنية ، ص٤٥.

على ترتيب»[٤٦].

والكيفية التي يرجع الفارابي بواسطتها الكثرة من الموجودات إلى العقل الأول تقوم على تصوره للوجود على أنه يتكون من مراتب متدرجة من الصور أو الماهيات العقلية، والتي تبدأ بالأول مروراً بالعقول السماوية، فالعقل الفعال فالعقل المستفاد فالعقل بالفعل فالعقل الهيولاني لكي «تبتدي الصور في الانحطاط إلى الصور الجسمانية الهيولانية»، بحيث تكون كل مرتبة وجودية صورة لما دونها ومادة لما فوقها، وذلك بدءاً بالصور المجردة نزولاً إلى «صور الاسطقسات التي هي أخس الصور في الوجود وموضوعها أخس الموضوعات وهي المادة الأولى»[٥٠] . فالوجود يتكون من ماهيات عقلية متدرجة ، وما يقوم بعملية الربط بين هذه المراتب الوجودية المتعددة هو الصورة العقلية. والربط المقصود هنا هو الربط الاشتقاقي ، والذي تكون فيه المرتبة الوجودية تحتوي على ما دونها من مرتبة وجودية، وهو ما يشير إليه وصف الفارابي بكونها صورة لما دونها فهي محتوية لها. ولعل هذا يوضح لماذا لم تحتاج العقول السماوية أن تعقل ما دونها من الموجودات، لكونها هي نفسها تعتبر بحسب تعبير الفارابي: «صوراً لكل صورة تقدمت قبلها» فهي من هذه الناحية «الموجودات التي صورتها صورة الصور»[٥١] ، وكذلك هو الحال بالنسبة لواجب الوجود تعالى. فهو يعقل ذاته، ولما كانت ذاته «بوجه ما هي الموجودات كلها» فإنه يكون بذلك قد «عقل الموجودات كلها»[٥٢]

نحن الآن في وضع أفضل لتبين الأبعاد الوجودة لنظرية العقل

(٤٩) الفارابي، رسالة في العقل، ص٣٥-٣٦؛ وانظر أيضاً المدينة الفاضلة، ص٥٥-٥٦.

(٥٠) الفارابي، رسالة في العقل، ص٢٢-٢٤؛ وانظر أيضاً السياسة المدنية، ص٥٨-٥٩.

(٥١) الفارابي، السياسة المدنية ، ص ٥٨ -٥٩.

(٥٢) الفارابي، المرجع نفسه ، ص٥٨.

الفارابية، فهي ليست نظرية في المعرفة وحسب، بل لها تعلق أساسي بنظريته في الوجود، فمن خلال هذه النظرية يقوم الفارابي بتشييد نظام كوني يكون العقل فيه هو الأساس لذلك النظام، لكونه يعمل كمبدأ أول قادر على تفسير نفسه بنفسه، وكأصل نهائي ووحيد لجميع مراتب الوجود بحيث يمكن إرجاعها إليه بطريقة اشتقاقية ، ومن هنا يمكننا أن ندرك أهمية التدرج في مراتب الإدراك العقلي بالنسبة للقوة الناطقة وضرورة حصول العقل المستفاد وإدراكه لجميع ما دونه من صور الموجودات، إذ من دون ذلك لا يمكن أن يتحقق الربط بين مراتب الموجودات. ذلك أن تحققه يشكل خطوة ضرورية في ذلك الاتجاه، لكونه يعمل على ردم الفجوة الوجودية والقائمة بين العقل الفعال والعالم المادي، إذ من خلال ردم هذه الفجوة الوجودية يمكن للفارابي أن يحقق الربط الاشتقاقي بين مراتب الوجود العليا والدنيا.

فنظرية الفيض الفارابية تقف بسلسلة العقول السماوية عند العقل الفعال، لكي تبدأ بعده في التكون موجودات العالم المادي بدءاً من صور الإسطقسات وانتهاء بالإنسان ممثلاً في قوته الناطقة وهي في حالتها الهيولانية. هنا ينبغي أن نتذكر أن القوة الناطقة وهي في حالتها الهيولانية ليست هي المرتبة التي تلي العقل الفعال مباشرة، بل بينها وبين العقل الفعال رتبتان هما العقل المنفعل بالفعل والعقل المستفاد. فإذا حلت المعقولات الأول في القوة الناطقة وهي في حالتها الهيولانية أصبحت عقلاً منفعلاً بالفعل، فإذا أتمت القوة الناطقة استكمالها بأن عقلت جميع أو جل المعقولات أصبحت عقلاً مستفاداً وكانت في رتبة العقل الفعال[٥٣]. ومعنى ذلك أن هناك فجوة وجودية بين العقل العاشر، أدنى العقول السماوية، وبين القوة الناطقة والتي في حالتها الهيولانية تلك تشكل أرقى موجودات العالم السفلي. ولردم هذه الفجوة الوجودية كان لابد من أن ترتقي القوة الناطقة من حالتها الهيولانية إلى العقل المنفعل بالفعل ومنه إلى العقل

(٥٣) الفارابي ، المدينة الفاضلة، ص١٢٤-١٢٥.

المستفاد والذي بتحققه يتم الربط بين مراتب الوجود في كل من عالم ما فوق فلك القمر وعالم ما تحت فلك القمر وهو ما أوضحته رسالة العقل الفارابية.

وإذا ما تذكرنا أن القوة الناطقة تنتقل من العقل الهيولاني إلى العقل بالفعل إلى العقل المستفاد من خلال إدراك الصور العقلية نفسها التي هبطت من العقل الفعال، إذ العقل الفعال هو المفيض أيضاً للصور الوجودية على المواد الموجودة في عالم ما تحت فلك القمر، أمكننا أن ندرك العلاقة بين وظيفتي العقل الفعال المعرفية والوجودية عند الفارابي. ذلك أن الفارابي بتوحيده بين مصدر الصور الحالة في المواد وبين مصدر المعرفة العقلية في مصدر واحد هو العقل الفعال فإنه يقوم في الواقع بالتوحيد بين الوجود والمعرفة. فالوجود في حقيقته هو للصورة العقلية، ومن أدرك الحد العقلي للشيء فقد أدرك ماهيته وحقيقته، فالمطابقة بين الوجود والعقل تبدأ من كون الماهية والتي هي صورة العقلية للشيء هي وسلتنا الوحيدة لإدراك الوجود إدراكاً حقيقياً. وبهذا أيضاً تكتسب المعرفة العقلية اليقين الذي لها، فالمطابقة بين الصور العقلية التي في العقل الإنساني والصور الحالة في المواد تكون حينئذٍ مطابقة تامة(٥٤).

(٤)

لاح مما تقدم أن نظرية الإدراك العقلي عند الفارابي لم تكن فقط بحثاً في طبيعة العقل، وقواه الإدراكية، ثم كيفية حصول المعرفة العقلية للإنسان، بل هي بالإضافة إلى ذلك كله نظرية فلسفية ذات تعلق أساسي برؤيته للوجود. لقد ورث الفارابي من أفلاطون ثنائية حادة بين عالم عقلي وعالم مادي بدت واضحة في تمييز الفارابي بين عالم عقلي هو عالم العقول الكونية، وعالم حسي هو عالم الجزئيات المحسوسة، والتمييز بين

---

(٥٤) انظر صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، ص١٦٥.

إدراك عقلي مصدره عقل كوني مفارق، هو العقل الفعال، وبين إدراك حسي مصدره المحسوسات المادية، مع ما يترتب على ذلك من أن تكون المعرفة العقلية هي أفضل من المعرفة الحسية. وكان أن توج الفارابي ذلك بأن جعل المفارقة في العالم السفلي مقتصرة على القوة اللامادية الوحيدة في هذا العالم، أعني القوة الناطقة.

لم يقف ميل الفارابي إلى جانب العقل عند هذا الحد، بل هو قد قام ببلورة نظام كوني تراتبي يكون العقل فيه هو الأساس في ذلك النظام الكوني؛ إذ بواسطته يمكن افتراض مبدأ أول ونهائي لهذا النظام الكوني يكون غير قابل للرد إلى ما هو أعلى منه، ثم يتم بعد ذلك ربط الموجودات به ربطاً اشتقاقياً حتى إذا ما وصلنا إلى المادة جاءت الصورة لتلعب دورها المهم في ربط العالم المادي بالعالم العقلي. وبجعله من العقل هو الأساس في تشييد عملية الوجود تصبح المعرفة الحقة لهذا الوجود هي المعرفة القائمة على التأمل العقلي والذي في جوهره يقوم على إدراك ماهية الشيء أو صورته العقلية. وبذلك تصبح مهمة الفلسفة في تفسيرها لسبب وجود هذه الكثرة من الموجودات وتنوعها هو العمل على إرجاعها إلى عللها الأولى، إلى ذلك العالم العقلي والذي تم افتراضه في أنه يقف وراء هذا العالم المادي المتغير ويكون سبباً في وجوده؛ ولما كان لابد وأن يلحق الإنسان بهذا العالم العقلي كان لابد من افتراض وجود قوة لا مادية فيه تجعله قادراً على إدراك هذا العالم العقلي أولاً، وبالتالي تؤهله للإنتساب إليه ثانياً.



المراجع

أولاً : المراجع العربية

١ - الآلوسي ، حسام الدين: «نظرية الفيض الفارابية ، نظرة معاصرة ص١١٤-١٦٥ ، ضمن كتاب: دراسات في الفكر الفلسفي الإسلامي، للمؤلف نفسه، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ، ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م.

٢ - أبوريان محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، دار النهضة العربية ، بيروت، ١٩٧٦م.

٣ - بدوي، عبدالرحمن: «أرسطو»، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٨٠م.

- خريف الفكر اليوناني، وكالة المطبوعات ، الكويت، ١٩٧٩م.

٤ - دوهيم، بيار، مصادر الفلسفة العربية(قسم من كتاب «نظام العالم») ترجمة: أبو يعرب المرزوقي، بيت الحكمة ، قرطاج ، ١٩٨٩م.

٥ - سانتلانا: الوجود الإلهي بين انتصار العقل وتهافت المادة ، دمشق، مؤسسة ومكتبة الخافقين، ١٤٠١هـ -١٩٨١م.

٦ - صليبا ،جميل: تاريخ الفلسفة العربية ، الشركة العالمية للكتاب، بيروت ، ١٤١٥هـ١٩٩٥م.

٧ - العاتي، محمد: «الإنسان في فلسفة الفارابي، دار النبوغ ، بيروت، ١٩٩٨م.

٨ - الفارابي، أبو نصر: كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة ، تحقيق ، البير نصري نادر ، دار المشرق، بيروت ،١٩٩١م.

- التعليقات، تحقيق جعفر آل ياسين ، دار المناهل، بيروت ، ١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

- رسالة في العقل، تحقيق : موريس بويج، دار المشرق ، بيروت، ١٩٨٦م.
- كتاب السياسة المدنية الملقب بمبادئ الموجودات ، تحقيق : فوزي نجار ، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ، ١٩٦٤م.
- شرح رسالة زينون الكبير اليوناني، حيدر آباد ، ١٣٤٩هـ.
- فصول منتزعة، تحقيق فوزي نجار، دار المشرق ، بيروت ، ١٩٨٦م.
- كتاب البرهان، ضمن المنطق عند الفارابي، تحقيق: ماجد فخري، دار المشرق، بيروت ١٩٨٧م.

٩ - فرنر ، شارل: الفلسفة اليونانية، ترجمة: تيسير شيخ الأرض ، دار الأنوار، بيروت ، ١٩٨٦م.

١٠- المصباحي، محمد: من المعرفة إلى العقل، بحوث في نظرية العقل عند العرب ، دار الطليعة ، بيروت ، ١٩٩٠م.

١١- ميد ، هنتر: الفلسفة أنواعها ومشكلاتها ، ترجمة: فؤاد زكريا، مكتبة الأنجلو مصرية ، القاهرة، ١٩٨٦م.

١٢- نصار ، محمد عبدالستار: في الفلسفة الإسلامية ، قضايا ومناقشات ، ج١، مكتبي لطباعة الأوفست ، القاهرة ١٩٨١م.

ثانياً: مراجع باللغة الإنجليزية

Merlan, P."Greek philosophy From plato to plotinus" in The Cambridge History of Later Greek & Early Medieval Philosophy,ed By: A.H. Armsrtong, Cambridge University Press, 1970.

Ross,David , Aristotle. Routledge,1995.



الجندرة

:: دراسة تحليلية تقويمية ::

تأليف

د. أحمد ربيع أحمد يوسف
أستاذ مساعد - بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية
كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية
جامعة قطر

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .. وبعد :

فإن المرأة ذلك المخلوق الذي تسكن إليه النفس فتهدأ وتشعر بالود والألف ذلك المخلوق الرقيق الذي أوصي النبي -صلى الله عليه وسلم- بحسن معاملته فقال : (استوصوا بالنساء خيراً) [1] وذلك لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- يعلم أن المرأة مخلوق ضعيف ظلم عند كثير من الأمم وشهد النبي -صلى الله عليه وسلم- وجوهاً من الظلم الذي وقع على المرأة في عصور الجاهلية.

ومع كل ما حققته المرأة المسلمة في ظل الإسلام من مكاسب إلا أن أكثر السهام التي توجه إلى الإسلام توجه عن طريق قضايا المرأة ظلماً وعدواناً على الإسلام . حقاً قد وجدت أقوال وممارسات خاطئة ضد المرأة في عصور ما بعد النبوة والخلافة الراشدة ولكن هذه الأقوال ليست هي الإسلام الأصيل ، ولذا نجد بعضا من مفكرينا قديماً وحديثاً يفندون هذه الأقوال دفاعاً عن الإسلام وثقافته.

والواقع أن المرأة تضيع بين اتجاهين متباينين مختلفين :

أحدهما : يدعو إلى تقوقعها والتضييق عليها وكتمان صوتها باعتباره عورة ومصادرة حريتها في زواجها وحرمانها من أن تشغل بعض الوظائف

(1) صحيح مسلم – كتاب الرضاع –باب الوصية بالنساء .

كالقضـــاء مـــثلا لعــدم تـهيؤها له إلى غير ذلك من قضايا فيها ظلم وإجحاف بالمرأة ومكانتها

ثانيهما : فتح الباب على مصراعيه للمرأة تحت دعوى الحرية فلا تكون هناك حدود أو قيود على هيئتها أو علاقاتها حتى ولو وصلت إلى العلاقات الشاذة المحرمة.

وبين الاتجاهين ضاعت المرأة وفقدت هويتها.

وفـــي العصـــر الحاضـــر بدأ الاهتمام بقضايا المرأة والمطالبة بحقوقها والدفاع عنها ينال قسطاً كبيراً من اهتمام المنظمات والدول والهيئات الدولية ولـــم يتوقف الأمر عند حد المطالبة بالمساواة بين الرجل والمرأة ولكن تعدى هذا الاهتمام إلى وجود أصوات تنادي بتهميش دور الرجل فيما يعرف بعصر الاستغناء عن الرجل.

ومـــن أخطـــر مـــا تعانيه مجتمعاتنا الإسلامية في العصر الحديث التبعية والتقليد فكثير من مثقفينا ينظرون إلى تراثنا وحضارتنا نظرة استخفاف، وذلك لأنهم فيما أظن لم يجهدوا أنفسهم في مطالعة حضارتنا وثقافتنا لتشبعهم بفكر آخـــر ولن يجهدوها في التنقيب عن كنوز لا تعود على ذواتهم بمنافع مادية فالمـــنافع فـــي عصرنا مرتبطة بالتبعية سواء أكانت تبعية سياسية أم فكرية وصـــدق قـــول النبي صلى الله عليه وسلم (لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه. قالوا يا رسول الله اليهود

والنصارى؟ قال فمن؟)[١] فظهرت التبعية والتقليد في استعارة الأفكار والنظم والقوانين الغربية وتطبيقها في مجتمعاتنا .

ومن التقليد والتبعية استعارة المصطلحات الغريبة والمبهمة وتطبيقها في مجتمعاتـــنا حتى ولو كانت مجتمعاتنا ليست في حاجة لها فظهرت مصطلحات متعددة وحتى لا تعاديها الجماهير فسرت وأولت بمعان مختلفة عن اللغة التي أتت منها والمجتمعات التي ظهرت فيها ، ومن أمثلة ذلك:

الاشتراكية :

تـــم تفسير الاشتراكية في عالمنا العربي بأنها تعني عدالة التوزيع وأن دعاتها يهدفون إلى تطبيق جانبها المالي دون الجانب العقدي الذي لا يقر بدين ولكـــن عـــند التطبيق الفعلي بدأت أحزابها في المناداة والجهر بكل معتقدات الاشـــتراكية ودولنا التي نادت بالفكر الاشتراكي وطبقته وأوهمت الفقراء بغد أفضـــل وأن المشـــكلة ليست في الموارد فهي كثيرة ولكن المشكلة تكمن في ســـوء التوزيع مما حدا بتغلغل هذا الفكر في أوساط الطبقات العمالية والفقيرة وما زالت الدول التي طبقت الاشتراكية في نظامها الاقتصادي تعاني من هزات اقتصادية حتى الآن.

العلمانية :

مصـــطلح ظهـــر في المجتمعات الغربية لتقليم أظافر رجال الكنيسة من الـــتدخل فـــي الشـــئون السياسية والتعليمية نظراً للممارسات الخاطئة لرجال الكنيسة وتدخلهم واستبدادهم السياسي ووقوفهم في وجه أي عمل علمي يقوم

---

(١) صحيح البخاري – كتاب الأنبياء – باب ما ذكر عن بني إسرائيل ، موقع الإسلام على الانترنت.

علـــى الـــتجربة والبرهان إذا كان يخالف أراء الكنيسة التي تعتمد على أراء مغلوطة. وتم استعارة هذا المصطلح من قبل أدعياء الفكر في عالمنا مع عدم وجـــود ما يقتضيه فليس في الإسلام رجالات دين يحكمون بالحق الإلهي ولم يقــف الفكـــر الإســـلامي حجر عثرة أمام أي تقدم يأتي به العلماء وليت من ينادون بالعلمانية يفهمون أنها في المجتمع الأوربي لا تعني اللادينية ، وإنما تعنـــي اللاكنســـية ، ولكن للأسف انصب اهتمام دعاة العلمانية في مجتمعاتنا على الطعن في الدين ومناصبته العداء .

التنوير :

دعـــوة من الدعوات الحديثة التي تقوم على أساس أن الفكر الديني لا يحقـــق الطموحات للشعوب وأن الشعوب الإسلامية إذا أرادت التقدم فعليها أن تطرح الدين خلف ظهرها . وتقوم معارك فكرية في اتجاهين متباينين الأصالة والمعاصرة أو التراث والحداثة.

الإرهاب :

مصطلح جديد يختلف الناس حول مفهومه هل يشمل الدفاع عن الوطن أم لا ؟

ومصطلحات أخرى متعددة تمت استعارتها من الفكر الغربي والناس في تباين واضح حول مفهومها وتقوم المعارك والمساجلات الفكرية حول مفهوم هـــذه المصـــطلحات ، وكلمـــا هـــدأت المساجلات الفكرية حول مصطلح من المصطلحات سرعان ما يظهر مصطلح آخر تدور حوله المعارك والمساجلات وكأنـــه قـــدر لـــنا أن نعيش في حروب حول هذه المصطلحات معارك كلامية ومساجلات فكرية واتهامات متبادلة بالتبعية أو التخلف والجمود .

وفـــي العقــد الأخير من القرن العشرين ظهر مصطلح جديد لم تخترعه عقول أمتنا بل تمت استعارته من الآخرين ألا وهو مصطلح الجندر. مصطلح مســتعار مــن اللغــة الإنجليزية ظهر في الغرب ثم سرعان ما نادى به أهل الشرق وأقيمت مؤتمرات وندوات له ومناداة بتطبيقه وإقرار له من المنظمات الدولــية؛ فما هي حقيقته؟ وما مدى تغلغله في المنظمات الفكرية في بلداننا؟ وهل نحن في احتياج إلى هذا المفهوم؟ وهل يتوافق مع تراثنا وحضارتنا ؟ .. هذا ما حدا بي لدراسة هذا الموضوع .

مفهوم الجندر :

لقـــد استخدمت كلمة "جندر" منذ أكثر من عشر سنوات وأصبح استعمالها يـــتزايد فـــي جمـــيع القطاعات سواء منها الجامعية، أو تلك المهتمة بمسائل التنمـــية ، والسكان وتنظيم الأسرة. وتم اعتماده في مؤتمر السكان بالقاهرة ســـنة ١٩٩٤م، ومؤتمـــر بكين عام ١٩٩٦م ، ولكن الغموض واللبس الذي أحـــاط بهـــذا المفهـــوم عند ظهوره في وثيقة مؤتمر بكين، والبرامج الدولية اللاحقـــة دفع الكثير من النساء من مختلف الاتجاهات والحركات النسائية إلى محاولـــة البحث والتعمق في أصول المفهوم وأبعاده الحقيقية، وذلك من أجل اتخـــاذ المواقف المناسبة من تلك البرامج والتوصيات سلباً أو إيجاباً، ومن ثم ربطـــته باحـــثات كثيرات بحركاتٍ نسائية تدعو إلى التماثلية والشذوذ، وإلى تحمـــيل الميول الجنسية للمرأة أكثر من هوية جنسية، واتهمته بدعوة المرأة العربـــية إلـــى بـــناء حياتها وتحقيق طموحاتها في الحياة من خلال تلبية كل المطالـــب القائمـــة علـــى الـــنزعة الفردية بعيداً عن الالتزام بروابط الأسرة والمجتمع، بينما إعتبرت النساء من ناشطات الجندر أن أبعاد المفهوم مجردة تمامـــاً مـــن هذه الاتهامات، وأن الهدف من العمل على توظيفه لا يزيد على كونـــه ســـعياً إلى إلغاء كل أشكال التمييز ضد المرأة، وذلك من خلال التعامل معها من منطلق النوع الاجتماعي، الكلمة التي أصبحت مرادفة للجندر، وليس من منطلق كونها أنثى من حيث الجنس[١].

---

(١) ليلى الشايب : الجندر دعوة للمساواة أم للشذوذ – برنامج للنساء فقط– قناة الجزيرة

وبالـــرغم من هذا التطور والاعتراف، فإن هذا اللفظ ما زال غامضاً أو غير مفهوم، ومما يزيد اللفظ غموضاً، صعوبة ترجمته إلى لغة غير التي وجد فيها (أي الإنجليزية).

فتعرفه منظمة "الصحة العالمية" على أنه "المصطلح الذي يفيد استعماله وصـــف الخصائص التي يحملها الرجل والمرأة كصفات مركبة اجتماعية ، لا علاقة لها بالاختلافات العضوية " ..

بمعـــنى أن كونـــك ذكراً أو أنثى عضوياً ليس له علاقة باختيارك لأي نشـــاط جنســـي قد تمارسه فالمرأة ليست امرأة إلا لأن المجتمع أعطاها ذلك الدور ، ويمكن حسب هذا التعريف أن يكون الرجل امرأة .. وأن تكون المرأة زوجـــاً تـــتزوج امـــرأة مـــن نفـــس جنسها، وبهذا تكون قد غيرت صفاتها الاجتماعـــية وهـــذا الأمـــر ينطـــبق على الرجل أيضاً. وتعريف الموسوعة البريطانـــية يصب في نفس الاتجاه فيقول عن الهوية الجندرية (GENDER IDENTITY) هي : شعور الإنسان بنفسه كذكر أو أنثى وفي الأعم الأغلب فإن الهوية الجندرية والخصائص العضوية تكون على اتفاق "أو تكون واحدة " ولكـــن هـــناك حـــالات لا يرتبط فيها شعور الإنسان بخصائصه العضوية، ولا يكـــون هـــناك توافـــق بين الصفات العضوية وهويته الجندرية (أي شعوره الشخصـــي بالذكورة أو الأنوثة) ..... وتواصل التعريف بقولها : "إن الهوية الجندرية ليست ثابتة بالولادة – ذكر أو أنثى- بل تؤثر فيها العوامل النفسية والاجتماعية بتشكيل نواة الهوية الجندرية وهي تتغير وتتوسع بتأثير العوامل الاجتماعـــية كلما نما الطفل" . بمعنى أن الطفل إذا نما في أسرة شاذة جنسياً فإنه قد يميل إلى جنس الذكور لتكوين أسرة بعيداً عن الإناث ليس على أساس

الجهاز العضوي ، وإنما على أساس التطور الاجتماعي لدوره الجنسي والاجتماعي .

وتواصل الموسوعة البريطانية تعريفها للجندر "كما أنه من الممكن أن تتكون هوية جندرية لاحقة أو ثانوية لتتطور وتطغى على الهوية الجندرية الأساسية – الذكورة أو الأنوثة– حيث يتم اكتساب أنماط من السلوك الجنسي في وقت لاحق من الحياة ، إذ أن أنماط السلوك الجنسي والغير نمطية منها أيضاً تتطور لاحقاً حتى بين الجنسين ...!!"

فالمجتمع من وجهة النظر الجندرية هو المسؤول عن تحديد أدوار النوع والعلاقات الاجتماعية ، وهذه العلاقات والأدوار قابلة للتغيير ، فالفروق بين النوعين ليست فروقاً بيولوجية ، ولكنها تستند إلى الأدوار الاجتماعية –كما يقول أصحاب الجندر– التي نستعملها منذ الطفولة ، ومن ثم يستطيع المجتمع تغييرها عند الاقتضاء، فعلى سبيل المثال فإن للمرأة القدرة على أن تؤدي نفس العمل الذي يقوم به الرجل حالياً .. مهما اختلف نوع العمل حتى أوصلته التسوية النوعية إلى أن تقوم المرأة بدور الزوج في الزواج بالمثليين وعادة يتم طرح سؤال في التدريبات الجندرية للتجمعات النسائية والرجالية البسطاء في تعليمهم وفهمهم للحياة ، وهذا السؤال هو ما هي اللحظة الأولى التي وعيتم فيها أنكم ذكوراً أو إناثاً ؟ وبسؤال آخر :– متى كان إدراككم الأول بوصفكم ذكوراً أو إناثاً إن عليكم أن تفعلوا أشياء أو لا تفعلوها ؟ إذاً فمفهوم الجندر أو مفهوم النوع أو الجنس وغيرها من الكلمات المستخدمة في الجندر هي الأدوار التي يقوم بها الجنسان حسب ما حدده لهما المجتمع مسبقاً كأنثى أو كذكر ، وغالباً ما ترتبط هذه الأدوار بمجموعة من السلوكيات التي تعبر عن القيم السائدة في هذا المجتمع ، تحدد مدى إجادة كل من الجنسين في

القيام بالدور المنوط به درجة قبول المجتمع لهما ، وهذا التعريف لأدوار النوع أو الجنس الاجتماعي يوضح بصورة جلية أن المجتمع هو السبب في وعي الفرد بذكورته أو أنوثته بعيداً عما يسمى بالاختلافات البيولوجية بين الجنسين ، وبناءً على ذلك فإن حركة المجتمعات في تطور مستمر مما يؤدي إلى تطور دور النوع وتغيره حسب الوسط الاجتماعي من ذكر إلى أنثى أو العكس أو استحداث أنماط جديدة للأسرة بعيداً عن لفظ مذكر ومؤنث مثل أسر الشواذ[١]

لقد كان التعبير بلفظ النوع (sex)هو الاستعمال الشائع للحديث عن تقسيم البشر إلى مذكر ومؤنث ، ولكن مع ظهور أنواع أخري لا هي مذكر ولا مؤنث بل هي بين بين ، ارتضت لنفسها الخروج من نوعها كالجنس الثالث (المخنسين من الرجال) والجنس الرابع (المسترجلات من النساء) وبدلاً من الوقوف أمام هذه الأنواع الشاذة ومحاربتها والتضييق عليها لخطورتها على المجتمعات البشرية بدا الدفاع عنها وسن القوانين لإباحة تلك العلاقات تحت دعوى الحرية الشخصية

وشاع استعمال مصطلح الجندر في الدول الغربية التي لا ترى أصلاً حرجاً في إباحة الشذوذ الجنسي وتعدد أنماط الأسرة خاصة بعد وصول الشواذ إلى هيئات ومنظمات تطالب بحقوقهم ووصلت قوة تلك المنظمات والهيئات إلى حد أن كونت لوبي يسعى لنيل رضائه الساسة ونواب المجالس البرلمانية ووصل بعض الشواذ إلى كراسي الوزارة .

---

(١) صباح عبده الخيشني مشروع الجندر

www.aleman -yaman.net/isdarat/isdar.3.htm

ولم تكتف الدول الغربية بمسلكها هذا أن يكون قاصراً عليها بل دعت إلى إقراره عالمياً عن طريق المنظمات والهيئات الدولية ومن هذا ما يلي :-

أولاً : استدراك على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي وقعته الدول الأعضاء عام ١٩٤٨م.

في ١٩٩٦م أُشهرت قضية لشاذ أسترالي يدعى نيكولاس تونون ادعى أمام لجنة حقوق الإنسان المكونة وفق بروتوكول خاص ملحق بمعاهدة حقوق الإنسان المدنية والسياسية لعام ١٩٩٦م ... وهذه المعاهدة تشجع على احترام وصيانة حق الزواج وحركة الحياة العائلية ، ولا يوجد فيها أي إشارة إلى الحقوق الجنسية ..لذلك كانت هذه الاتفاقية الدولية بالتزامها بإطار الأسرة كإطار اجتماعي أساسي ملزمة للدول الموقعة عليها وتعمل لجنة حقوق الإنسان على مراقبة ذلك ادعى تونون أن قانون ولاية أسترالية ينص على عقاب من يمارس السلوك الجنسي الشاذ .

فماذا فعلت هذه اللجنة إزاء دعوى تونون الأسترالي ، قامت لجنة حقوق الإنسان بتوسيع نص الاتفاقية الموقع عليها من دول العالم بما يخالف إرادة هذه الدول ، لتشمل حرية الحياة الجنسية غير النمطية ، وعدم جواز تدخل الدولة – أي دولة من الدول الموقعة على المعاهدة الأساسية – في الحياة الخاصة للأفراد تحت باب المصلحة العامة أو حماية الأخلاق أو منع انتشار الأمراض..؟!

وفي نفس الإطار أكدت المفوضية العليا لحقوق الإنسان في الأمم المتحدة وهو مكتب أُنشئ بهدف رعاية التزام الدول وتطبيقها لحقوق الإنسان أكدت على لسان المفوضة العامة للمفوضية السيدة "روبنسون" في كلمة لها

أن الإعــلان العالمــي لحقــوق الإنســان لعام ١٩٤٨ م ،هو وثيقة حية وقد اكتشــفت أن هــذه الوثــيقة – وهذه مفاجأة المفاجآت – تضمنت في ثناياها حمايــة "حــق الــتوجه الجنسي" أي الحياة المثلية. وقد التقت هذه المفوضة (مــاري روبنســون رئيس جمهورية ايرلندا السابقة) بالحلف الدولي للشواذ وتعهــدت خلالــه بإعطاء كل تأييدها ودعمها لجهود هذا الحلف الذي يتمتع بالصــفة الاستشــارية لدى اللجنة الاجتماعية والاقتصادية في الأمم المتحدة وأعلنــت مــاري روبنسون عن عزمها تعيين مراقب خاص لمتابعة المسائل المــتعلقة بحقــوق الشــواذ ومنها حق الزواج من نفس الجنس ، ومكافحة القوانيــن المضادة للشذوذ الجنسي .. وأكدت تصميمها على حث لجنة حقوق الإنســان للإعــلان عــن أن كل تفرقة على أساس السلوك الجنسي هي غير قانونية[1]

ثانياً : **مؤتمر القاهرة للسكان والتنمية** :

عُقــد فــي القاهرة عام ١٩٩٤م خرج بإعلان القاهرة الذي أثار جدلاً واسعاً على المستوى العربي والإسلامي وحتى على المستوى الدولي نظراً لما احــتوته وثائقه وتوصياته من تصعيد خطير في الهجمة الشرسة على الأديان السماوية والقيم الإنسانية والأخلاقية ، حيث حفلت الوثائق الأساسية للمؤتمر بمصطلحات ملغومة غير واضحة المعالم .. ومبهمة المعاني ولا يمكن تحديد معانــيها بدقــة إلا من خلال القائمين على المؤتمر والعودة للنص الإنجليزي الأصــلي للوثــائق ، مــثل كلمة الصحة الإنجابية و"الاختيارات الإنجابية " ، ومعناه حرية الإجهاض كخيار إنجابي تتمتع به المرأة دون عوائق.

---

(١) صباح عبده الخيشني مشروع الجندر

www.aleman-yaman.net/isdarat/isdar.3.htm

ومصطلح "الحقوق الجنسية " وكلمة المتحدين والمتعايشين (Gouple) ومعــناها حــرية الشخص في الممارسة الجنسية حتى مع شخص من نفس الجنس "اللواط" بمعنى أن الوثيقة أرادت إقرار حقوق "اللواطيين والسحاقيات" واعتبارهم أشخاصاً طبيعيين يمارسون حريتهم الجنسية خارج الإطار التقليدي أو النمطــي الذي فرضه المجتمع وهو نطاق الأسرة "الأب والأم" تحت مظلة الزواج .

والمؤتمر بهذه الفقرات ضرب بالأسرة النواة الأساسية لتكوين المجتمع عــرض الحــائط وقــد أبدت ٢٣ دولة تحفظاتها على نص الإعلان في أربعة اتجاهات:-

(أ) الاعتراض على مصطلحات مثل الصحة الإنجابية إذا كانت تعني حرية الإجهاض .

(ب) الاعــتراض على مصطلح "المتعايشين والمتحدين" وحريات الأشخاص فــيما إذا كان المراد بها الحياة غير النمطية "الأسرة" والتأكيد على أن الزواج هو العقد المبرم بين الرجل والمرأة والذي يكون الأسرة الجهاز الاجتماعي المسؤول عن الإنجاب وتربية الأطفال .

(ج) الاعتراض على المصطلحات التي تخول "الأشخاص" الحريات المختلفة كالصحة الإنجابية والصحة الجنسية .... الخ.

(د) الاعتراض على نص الإعلان الذي يُصرح بأن للأسرة أنواعاً وأنماطاً مختلفة في المجتمعات البشرية[1]

وشهدت أروقة مؤتمر القاهرة وجلساته مناقشات حول سبل تعميم ثقافة الخصوصــية الجنســية، وإباحة الممارسات الشخصية في هذا الصدد للرجل

---

(١) صباح عبده الخيشني مشروع الجندر

www.aleman-yaman.net/isdarat/isdar.3.htm

والمـــرأة علـــى حد سواء - بغض النظر عن عدم اتفاق هذه الممارسات مع الشرائع الدينية، وأعراف المجتمعات وقوانينها - وإتاحة المعلومات الجنسية للمراهقين، والدعوة إلى عدم انتهاك خصوصيتهم من قبل أسرهم وعائلاتهم، وإلغـــاء الممارســـات والنصـــوص القانونـــية التي تحد من ممارسة الأفراد لحـــرياتهم الجنســـية، باعتـــبار أن مسألتي الجنس والإنجاب هما من صميم الحريات الشخصية للمواطنين[١]

ثالثا : **مؤتمر بكين** :

المؤتمر الدولي الرابع حول المرأة والذي عُقد في بكين ١٩٩٥ م يعدُّ من أهم المؤتمرات النسوية .. وفيه خرجت أكبر تظاهرة مؤتمرية نسوية مكونة من "٧٠٠٠ امرأة " تنادي بحقوق السحاقيات أو الشواذ ، وتعتبر وثيقة بكين هـــي قـــاعدة العمل لمخططات الصندوق وقرارات المؤتمرات السابقة وخاصة مؤتمر القاهرة، وقاعدة التحرك الهامة لمخططات النسوية النوعية ..

وكـــان مـــن أكبر المفاجآت في هذا المؤتمر ظهور عبارة (Sexual Orientation) التـــي تفـــيد حرية الحياة غير النمطية كحق من حقوق الإنسان في نص المادة ٢٢٦ في وثيقة بكين، ولكن الوفود المشاركة من كثير من الدول طلبـــت تعريف المصطلح أو حذفه ، في الوقت الذي زعمت فيه الدول الغربية وعلـــى رأسها الدول الاسكندنافية وكندا والولايات المتحدة الأمريكية ، ودول الاتحـــاد الأوربي أن العبارة لا تضيف حقاً جديداً من حقوق الإنسان وحرياته وبالتالي لا داعي لحذفها .. وأبدت الدول الغربية تحفظها - ومن بينها الكيان الصهيوني - على مسألة التوجس من عبارة الحياة غير النمطية - فإسرائيل

---

(١) محمد مختار : الأسرة في الإسلام والغرب مجلة النبأ العدد ٦٤ /١٤٢٢هـ

تقــول " إن وفد إسرائيل إلى مؤتمر المرأة الرابع يود أن يقدم النص التأويلي فــيما يــتعلق بوثيقة بكين المسماة بقاعدة العمل فقرة ٤٦ إن إسرائيل كانت تفضــل الإشارة المعلنة "المباشرة " إلى الحواجز التي تواجهها النساء بسبب توجههن الجنسي (توجههن إلى الحياة غير النمطية) ولكن في ضوء التفسير الــذي أعطــى للكلمـــات أسباباً أخرى من قبل لجنة حقوق الإنسان في الأمم المــتحدة ، فإننا نفسر الكلمات "أسباب أخرى " على أنها تتضمن الحياة غير النمطية (التوجه الجنسي)" .

وكنتــيجة لاعتراض كثير من الدول منها الدول الإسلامية ودول جنوب أمريكا اللاتينية الكاثوليكية وحتى الكنيسة الكاثوليكية وغيرها من الدول، حتى الصــين نفسها وقفت ضد هذا المصطلح وتم حذفه من وثيقة بكين التي تعتبر أول وثيقة ومؤتمرها أول مؤتمر يدرج هذا المصطلح في أجندة أعماله .

والغريب في هذا المؤتمر وغيره من مؤتمرات الصندوق أن كل مصطلح قــد يثير الانتباه والشكوك ينزع من النسخة العربية للوثيقة ويبقى في النص الإنجلــيزي الأصــلي للوثــيقة.. على اعتبار أن الغربيين هم مصدر الحرية الجنســية ولا وجود لمشاكل معهم من هذا النوع على عكس العالم الإسلامي والعـــالم الثالث ومنها دول أمريكا اللاتينية التي اعترضت على وثيقة مؤتمر القاهــرة ، وكذلــك وثيقة مؤتمر بكين ، وأبدت تحفظها في المصطلحات التي تدعو للشذوذ عن فطرة الله ...

وإضـــافة إلـــى مصـــطلح " التوجه الجنسي" الذي يعني حرية الحياة غير النمطــية كمصــطلح للشــذوذ الجنسي وما أثاره من ردود أفعـــال ، إلا أن الوثــيقـــة جاءت بمفاجأة ثانية وهي مصطلح الجنــدر (GENDER) والذي تكـــرر فـــي إعـــلان بكيـــن ٢٥٤ مرة وخلافاً لمؤتمر القاهرة الذي تكرر فيه

مصطلح الجندر ٥١ مرة فقط وتم تعريفة بأنه "نوع الجنس" من حيث الذكورة والأنوثـــة فلــم يثر أي نزاع لانتهاء الأمر بالتعريف ، ولكن في مؤتمر بكين ظهر المصطلح كلغم قابل للانفجار بما لا تحمد عُقباه ، فطالبت وفود كثير من الدول المحافظة بتعريف الجندر ، فشكل فريق عمل لتعريفه ، وأصرت الدول الغربــية علــى وضــع تعريف يشمل الحياة غير النمطية كسلوك اجتماعي، ورفضــت الدول الأخرى "المحافظة" أي محاولة من هذا النوع فخرجت لجنة الــتعريف بــتعريف المصطلح بعدم تعريفه وكان معنى ذلك هو تفسير الكلمة بمعناها الذي جاءت به في استخدامات الأمم المتحدة وهو تعريف خطير(١)

وعلــى بعــد ٤٠ كــيلو متراً من العاصمة الصينية، وعلى هامش مؤتمر بكين، شهدت مدينة (هوايرو) مؤتمراً آخر للهيئات التطوعية غير الحكومية، وتعــرض المجتمعون بشكل رئيسي للقضايا المتعلقة بمؤسسة الأسرة كإحدى أشــكال التنظــيم الاجتماعــي، مــن خلال مناقشة قضايا الجنس والإجهاض والمــيراث والــزنا والشذوذ الجنسي وما يسمى بحقوق المثليين في ممارسة حرياتهم الجنسية، وخرج هؤلاء بما سمي (إعلان الحقوق الصحية والجنسية) ليؤكدوا وجهة نظرهم بإقرار الشذوذ، وحق المرأة والرجل في اختيار أسلوب الإنجــاب الملائم، واعتبار أن رعاية الآباء لأبنائهم والاهتمام بهم مظهر من مظاهر التخلف، وعائق في طريق تقدم المرأة وحصولها على حقوق متساوية مــع الــرجل، واعتبرت وثائق المؤتمر عمل المرأة داخل المنزل بما في ذلك

---

(١) صباح عبده الخيشني مشروع الجندر
www.aleman-yaman.net/isdarat/isdar.3.htm

رعايـــة شــؤون الأســرة، استغلالاً لها ونوعاً من البطالة؛ مما يعيق عملية التنمية في المجتمعات النامية(١)

يقول الأستاذ كمال حبيب في تعليقه على مؤتمر بكين : ووثيقة بكين في الحقــيقة تمثل مخططاً حاول فرض مصطلح "النوع Gender " بدلاً من كلمة Sex والتـــي تشــير إلى الذكر والأنثى ــ أما النوع فمعناه رفض حقيقة أن الوضع البيولوجي هو المصير لكل فرد، ورفض حقــيــقـــة أن اختلاف الذكر والأنـــثى هو من صنع الله ــ عز وجل ــ وإنما الاختلاف ناتج عن التنشـــئة الاجتماعــية والأسرية والبيئة التي يتحكم فيها الرجل. وتتضمن هذه النزعة فـــرض فكرة حق الإنسان في تغيير هويته الجنسية وأدواره المترتبة عليها، ومن ثَمَّ الاعتراف رسمياً بالشواذ والمخنثــيـــن والـــمـــطالبة بإدراج حقوقهم الانحرافـــية ضـــمن حقـــوق الإنســـان ومنها حقهم في الزواج وتكوين أسر والحصـــول على أطفال بالتبني أو تأجير البطون. وتطالب الوثيقة بحق المرأة والفتاة في التمتع بحرية جنسية آمنة مع من تشاء وفي أي سن تشاء وليس بالضـــرورة في إطار الزواج الشرعي ؛ فالمهم هو تقديم المشورة والنصيحة لتكون هذه العلاقات (الآثمة) مأمونة العواقب سواء من ناحية الإنجاب أو من ناحية الإصابة بمرض الإيدز.

وتطالـــب "وثـــيقة بكين" الحكومات بإعطاء الأولوية لتعزيز تمتع المرأة والـــرجل ــ بالكـــامل وعلى قدم المساواة ــ بجميع حقوق الإنسان والحريات بدون أي نوع من التميز وحماية ذلك، ويدخل ضمن هذه الحقوق والحريات: الحريـــاتُ الجنسية بتنويعاتهـــا المختلفة والتحكـــم في الحمل والإجـــهاض وكـــل مـــا يخـــالف الشرائع السماوية، وتطالب الوثيقة الحكومات بالاهتمام

---

(١) محمد مختار : الأسرة في الإسلام والغرب مجلة النبأ العدد ٦٤ /١٤٢٢هـ

بتلبــية الحاجــات التثقيفية والخدمية للمراهقين ليتمكنوا من معالجة الجانب الجنســي في حياتهم معالجة إيجـــابية ومسؤولة ، وتطالب بحق المراهقات الحوامــل في مواصلة التعليم دون إدانة لهذا الحمل السِّفَاح.ولا تتحدث "وثيقة بكيــن" عن الزواج من حيث إنه رباط شرعي يجمع الرجل والمرأة في إطار اجتماعــي هو الأسرة؛ وإنما ترى أن الزواج الــمبكر يعوق المرأة، ومن ثَمَّ فهي تطالب برفع سن الزواج وتحريم الزواج المبكر. ولا ترد كلمة "الوالدين" إلا مصحوبة بعبارة "أو كل من تقع عليه مسؤولية الأطفال مسؤولية قانونية" في إشارة إلى مختلف أنواع الأسر المثلية، ولا تستخدم الوثيقة عبارة الزوج وإنما الشريك أو الزميل.وتخاطب وثيقة بكين المرأة الفرد وليست المرأة التي هــي نواة الأسرة، ولذا فالمرأة العاملة هي المرأة المعتبرة؛ أمَّا المرأة العاملة داخــل البيت ـ ربة الأسرة ـ فينظر إليها باعتبارها متخلفة وخارج السياق الدولــي الجديــد؛ لأنها لا تمارس عملاً بمقابل، ولأنها ربطت نفسها بالزوج والأولاد والأســرة، ولــذا فعبارة: "الأمومة" وردت حوالي ست مرات؛ بينما كلمة: "جندر" جاءت ستين مرة وجاءت كلمة "جنس" في مواضع كثيرة.

إن وثــيقة بكين التي أصبحت "مقررات بكين" ووقعت عليها ١٨٠ دولة هي أساس المرجعية الكونية البديلة والتي أشارت بوضوح إلى أن الدين يقف عائقاً أمام تحقيق هذه المقررات[١]

رابعاً : مؤتمر روما لإنشاء المحكمة الجنائية الدولية:

والــذي عقد في روما ١٩٩٨ م ، وقدحاول المؤتمرون إصدار توصيات مُلــزمة علــى المســتوى الدولــي بتجريم القوانين التي تعاقب على الشذوذ

(١) كمال حبيب : عولمة المرأة قراءة في الأيديولوجية النسوية الجديدة الشبكة الإسلامية ٢٠٠٣/٢/٢٠م

الجنسي أو "المضادة للشذوذ الجنسي" إذ أوردت الدول الغربية في النص ما معناه أن كل تفرقة أو عقاب على أساس "الجندر" تشكل جريمة ضد الإنسانية...!! .

واستطاعت الوفود العربية كشف النقاب عن هذه الجريمة الجديدة في حق الإنسانية وكرامتها ، وقد أدخلت كلمة الجندر Gender في تعريف الجرائم في النص الإنجليزي ، في حين أن النص العربي والفرنسي للقانون استعمل كلمة جنس SEX.

ورفضت وفود الدول العربية والإسلامية مفهوم الجندر وطالبت بحذف هذا المفهوم أو تعريفه ليتسنى لهم الحكم عليه ، وبعد خلاف استمر أياماً اعترفت الدول الغربية بأنها تعني بالجندر عدم الحياة النمطية للنوع الواحد ، وبالتالي إذا مارس أحدهم الشذوذ الجنسي فعوقب بناءً على القانون الداخلي للدولة كان القاضي مجرماً بحق الإنسانية ، لأنه عاقب الشاذ بسبب سلوكه الجنسي الذي من حق الشاذ أن يتمتع به، وأن يبدله تبعاً لأهوائه ...!!

ولم تستطع الوفود العربية أن تحذف كلمة جندر من النص، وإنما حور المعنى إلى أنه يعني الذكر والأنثى في نطاق المجتمع .. وكلمة نطاق المجتمع - بكل أسف- لا تخرج عن مجمل التعاريف التي وردت عن الجندر باعتبار أن دور النوع لكليهما مكتسب من المجتمع ويمكن أن يتغير ويتطور في نطاق حدثية المجتمع نفسه.[١]

---

(١) صباح عبده الخيشني مشروع الجندر

www.aleman-yaman.net/isdarat/isdar.3.htm

خامسا : **مؤتمر لاهاي للتنمية والسكان** :

عقـد فـي هولـندا ١٩٩٩م وقد تبنى المؤتمر وبكل وقاحة أطروحات جماعـات الشـواذ والمنحلين والاستحواذ على فعالياته وتوصياته وقد أصدر المؤتمرون فيه "قائمة التوصيات" أو ما سمي بالإعلان ما يلي :-

(أ) يجب أن يكون التعليم الجنسي الشامل إلزامياً على جميع المراحل ويجب أن يغطي المتعة الجنسية والثقة والحرية عن التعبير الجنسي والسلوك الجنسي غير النمطي.

(ب) طالـب الإعـلان بإنشـاء جهاز خاص في كل مدرسة لتحطيم الصور التقلـيدية والسلبية للهوية الجندرية ، للعمل على تعليم الطلبة حقوقهم الجنسية والإنجابية (المتعلقة بالجهاز العضوي الإنجابي) ولهدف خلق هوية إيجابية "للفتيات النساء" و"للفتيان الرجال " .

وهـذا الإعلان في حقيقته ما هو إلا تفسير لألغاز مصطلحات نص إعـلان القاهرة فالمادة ٤١٩ من نص إعلان القاهرة تدعو إلى تحطيم "الـتفرقة الجـندرية " وإلى "إزالة الصور التقليدية لأدوار الجنسين من مناهج التعليم والتواصل" .

وإذا كـان مؤتمـر القاهرة قد لاقى الصعوبات في إدراج مصطلح "الـتوجه الجنسي" فإن إعلان الشباب في لاهاي قد حفلت كل صفحاته بمصـطلحات مـثل ("حرية التعبير الجنسي" ، " الحريات الجنسية " ، "المتعة الجنسية" ، "حق الإجهاض" ،" توفير موانع الحمل") إضافة إلى عدم التفرقة على أساس "السلوك الجنسي " و "التوجه الجنسي" .

(ج) دعـــا المؤتمـــر بكـــل وقاحة مطلقة- الحكومات إلى إعادة النظر وتقديم قوانيـــن جديـــدة تتناســـب مـــع حقـــوق المراهقين والشباب للاستمتاع بـــ"الصـــحة الجنســـية" و"الصـــحة الإنجابية" بدون تفرقة على أساس "الجندر" .

(د) يطالب الإعلان الحكومات بتحديد قسم من ميزانيتها لتأمين هذه المطالب وخاصة "موانع الحمل" "الإجهاض" والإجهاض في حالات الطوارئ بحيث يتمكن الشباب من "صنع قراراتهم واختيارهم"[١]

سادسا : **دورة الحكومات بنيويورك**

جـــاءت دورة الحكومـــات بنـــيويورك للمصادقة على ما انبثق عن هذه المؤتمـــرات وإقـــرار إعـــلان القاهـــرة ليصبح مُلزماً لجميع الدول في الأمم المتحدة.

وتتمـــثل أهـــداف خطـــة العمل بأجندة الشباب للسكان والمرأة في دورة الحكومات بنيويورك في التالي :

١- إعطـــاء الشذوذ صفة شرعية باعتبارها حقاً من حقوق الإنسان وقبول زاوج الجنس الواحد .

٢- معاملة الصحة الإنجابية على أنها حق من حقوق الإنسان .

٣- مطالبة الحكومات بدعم وسائل منع الحمل للشباب والشابات والمراهقين غير المتزوجين والشواذ .

---

(١) صباح عبده الخيشني مشروع الجندر

www.aleman-yaman.net/isdarat/isdar.3.htm

٤- مطالبة الحكومات بصرف العقاقير الطبية في المدارس والمناطق النائية من خلال العيادات الطبية (كل ما يخص موانع الحمل والصحة الإنجابية). مطالبة الحكومات بعرض كل ما يخص الصحة الإنجابية على الشباب والفتيات في المدارس .

٥- مطالبة الحكومات بإدخال الصحة الإنجابية في المقررات الدراسية وتدريسها في الفصول اليومية لتكون المرجع الأساسي لدول العالم .

٦- تقديم المسوحات للمدرسين في المدارس والأهالي والأطباء لإقناعهم بالسياسة الجديدة .

٧- مطالبة الحكومات بتوعية الشابات بمعنى الإجهاض الآمن ، والمراهقات ذوات الحمل المبكر "غير الشرعي" بمعنى الأمومة الآمنة .

٨- المطالبة بنشر مراكز المعلومات بين الشباب والشابات في المدارس والمجتمعات والقرى لتنفيذ البرامج .

٩- مطالبة الحكومات بالتعاون مع المنظمات الأهلية على نطاق واسع لتلبية حاجات الشباب .

١٠ - مطالبة الحكومات بتوفير وسائل "منع الحمل في الماكينات بالشوارع".

١١ - مطالبة الحكومات برعاية المغتصبات وتقديم الخدمات لهن بما في ذلك الزوجات اللاتي اغتصبهن أزواجهن ...!!(وهي المعاشرة الجنسية للزوجة بدون رضاها)..!!

١٢ - مطالبة الحكومات برعاية المجهضات دون ضوابط قانونية أو تحفظات أخلاقية[١]

---

(١) صباح عبده الخيشني مشروع الجندر

www.aleman-yaman.net/isdarat/isdar.3.htm

سابعا : **مؤتمر عالم جدير بالأطفال** :

كان مقررا أن يعقد هذا المؤتمر بنيويورك بتاريخ ١٩ سبتمبر ٢٠٠١م ولكـن أحداث ١١سبتمبر التي شهدتها مدينتي واشنطن ونيويورك أجلت عقد المؤتمـر إلـى ٢٠٠٢/٥/٨م وقـد انعقد المؤتمر بحضور ٤٨ رئيس دولة وحكومة و٢٤ أميراً ونائب رئيس ورئيس وزراء بالإنابة و٩٢ وزيراً ووفداً مـن ١٨٠ دولـة مـن مختلف أنحاء العالم وقبل انعقاد المؤتمر وفي إطار المحـاولات لإصـدار وثيقة دولية ملزمة في مجال الأطفال والمراهقين نقلت المـنظمات النسائية الغربية الإباحية نشاطها إلى هذا الميدان لتستكمل دورها المشـبوه المتمـثل فـي فـرض منظومتها الثقافية على دول العالم في كل المجالات، وتحت عنوان: (عالم جدير بالأطفال) تم تضمين هذه المنظومة في عـدد كبير من بنود مشروع الوثيقة المؤقت الخاص بالأطفال تمهيداً لإصدار الوثـيقة النهائـية وكما فعلت تلك المنظمات في الوثيقة الخاصة بالمرأة من إهمـال للواجـبات والتركـيز على الحقوق تكرر الموقف نفسه تجاه حقوق الأطفال ؛ فهي تتوسع في تلك الحقوق وتهمل الواجبات المطلوبة من الأطفال والمراهقيـن تجـاه الأسـرة والمجـتمع ، كما أنها أهملت تماماً الالتزامات المطلوبـة مـن جانب الدول الغربية تجاه رفع الظلم الواقع على نساء العالم وكذلـك الأطفال نتيجة الفقر والنزاعات المسلحة التي يقوم الغرب بدور بارز فـي تأجـيجها وإثارتهـا تحقيقاً لمصالحه في مناطق العالم المختلفة خاصة إفريقـيا. وقـد بذلت وفود الدول الإسلامية جهودا في التصدي لبنود الوثيقة المقترحة وانتقد ائتلاف المنظمات الإسلامية في مذكرته "إصرار الوثيقة على الاحتفاظ بفلسفة "الجندر" (النوع) التي تروج لها التيارات النسوية ذات التوجه النوعي "feminists gender"، ويصر مكتب اللجنة التحضيرية للجلسة الخاصة علـى اسـتخدام مصـطلح "الجندر" بدلا من "الجنس"؛ مما يعكس موقف هذه

التيارات النسوية في الوثيقة، التي تهدف إلى القضاء على جميع الاختلافات البيولوجية والنفسية والأدوار الحياتية بين الفتيات والفتيان".

وحذر الائتلاف من أن الإقرار بالجندر على أنه فلسفة قائمة يتعارض مع منظومة القيم الأخلاقية للإسلام، وقد يؤدي إلى انتشار الشذوذ الجنسي وأشكال الفوضى الأخرى داخل المجتمعات.

وأعاد الائتلاف إلى الأذهان أن عدة دول مختلفة كانت قد نجحت في إدخال تحفظاتها على استخدام هذا المصطلح في الوثائق السابقة لمؤتمر السكان ومؤتمر بكين، ولكنه عاد مرة أخرى ليظهر بقوة في هذه الوثيقة، وتمت الموافقة عليه في عدد من موادها[١].

وقد قابلت المنظمات الغربية الإباحية مقاومة لم تكن تتوقعها أجهضت كل محاولاتها للإبقاء على البنود التي تتعارض مع الأديان والأخلاق، ورغم الإنفاق الهائل والصوت العالي والمناورات التي ميزت أداء تلك المنظمات التي لم تتورع عن اللجوء للتزوير في بعض الجلسات في أثناء التصويت على بعض البنود، وإعطاء مواعيد الجلسات في أماكن غير الأماكن الحقيقية لضمان عدم مشاركة المخالفين لهم.

أما المقاومة التي تعرضت لها العلمانيات من جانب اللوبي الإسلامي – الكاثوليكي الذي تم تكوينه من الوفود الإسلامية، ووفد الفاتيكان الذي رفض البنود التي تدعو للإباحية والإجهاض والتي تهدد كيان الأسرة، وانضم لهذا اللوبي جماعات الحفاظ على الأسرة الأمريكية، وتمكن هذا اللوبي من الوقوف بصلابة ضد التيار الإباحي داخل المؤتمر، واقترن ذلك بموقف من

---

(١) تحفظات إسلامية على عالم جدير بالأطفال –الأخبار- إسلام أون لاين نت ٣/٤/٢٠٠٢م

جانب الرئيس الأمريكي بوش الذي أرسل خطاباً إلى المؤتمر يُعرب فيه عن اعتراضـــه علـــى كل البنود التي تتعارض مع الأديان والأخلاق وتهدد كيان الأسرة.

وتمكنـــت اللجـــنة الإســـلامية للمرأة والطفل بالتعاون مع باقي الوفود العربية والإسلامية والكاثوليكية من تعديل عدد من البنود التي تتعارض مع القيم الإسلامية والمسيحية، وحصلت على موافقة أكثر من سبعين وفداً على الوثيقة المقترحة والتي قدمتها بديلا عن الوثيقة الغربية. في حين كانت أشد الحـــركات هجومًا على اللوبي المحافظ هي الحركة الكندية للتنمية والسكان التي بثت هجومها عبر الإنترنت[١].

وهكذا عملت هذه المؤتمرات التي ترعاها الأمم المتحدة على استخدام لفظ الجـــندر ومحاولـــة تعمـــيمه في كل المحافل الدولية وصولا إلى منح الشواذ والشـــاذات حريتهم المطلقة في ممارسة شذوذهم دون أدني عقاب أو توجيه لوم لهم .

إن المـــنظمات الدولـــية بدأت في تبني هذه المفاهيم والمبادئ النسائية، وصياغتها في وثائق رسمية تضفي عليها الصفة الشرعية والقانونية، لتحاول بعـــد ذلك أن تصنع منها قضية دولية، بل إن الغرب في سعيه لاستخدام هذه الورقـــة للضغط على الحكومات الأخرى، اعتبرها ضمن قضايا حقوق الإنسان داعياً إلى ما يسمى برفع القيود والأعراف والممارسات التي تشكل تمييزاً ضد

(١) الرسمي والأهلي في عالم جدير بالأطفال إسلام أون لاين ٥/٤/٢٠٠١م

المــرأة، بغــض النظر عن القيم والمبادئ الدينية السائدة في المجتمعات غير الغربية[1]

كمــا عملت هذه المؤتمرات على تكريس الجهود نحو إقرار وضع جديد للمــرأة هو عولمة المرأة أي جعلها كائناً عالمياً يمكن وصفه بأنه كائن فوق الحكومــات أو كائن عابر للقارات.. ولجعلها كائناً عالمياً كان لا بد من عــقد المؤتمرات الدولية وتوقيع المعاهدات والاتفاقيات العالمية التي تلزم الحكومات بحقوق هذا الكائن، وتمثل توصيات المؤتمرات الدولية والمعاهدات والاتفاقيات العالمية المرجعية العالمية الجــديــدة التي يمكن وصفها بأنها "أيديــولوجية نسوية" لها قوة الأيديولوجيات السياسية التي عرفها القرن الماضي ثم انهارت وخبت وماتت. وكما كان يحدث بالنسبة للأيديولوجيات السياسية والفكرية فإن الأيديولوجــية النسوية الجديدة يراد لها أن يكون معتنقوها في كل العالم وفي كــل الــدول والشــعوب وفي كل الأعمال؛ فإنها الوسيلة الجديدة لغزو العالم وشــعوبه، وهي الدين الجديد الذي يُراد للعالم أن يتوحد خلفه ويدين به : بيد أن الخطــر فــي هذه الأيديولوجية والدين الجديد يكمن في أن الذي يُبشر بها ويدعــو إلــيها هو النظام العالمي الجديد الذي حقق ما اعتبره انتصاراً نهائياً وعالمــياً للفكــر الغربي العلماني، ويريد أن يفرض هذا الدين والأيديولوجية بــالقوة على العالم كله بحيث تكون هناك قوة عالمية واحدة ومرجعية كونية واحــدة وإنسان عالمي واحد، وتنهار كل الحدود والقيود والحصون أمام هذه القــوة العالمية الجديدة والمنفردة بحيث تصبح إرادتها ورغباتها ومصالحها مُســلَّماً بهــا ومُرحَّباً بقدومها بلا أي عوائق من الدين أو اللغة أو اللون أو الجــنس أو القومية أو الثقــافــة. أي أن المرجعية الكونية الجديدة هي بديل

---

(١) محمد مختار : الأسرة بين الإسلام والغرب – مجلة النبأ – العدد ٦٤ رمضان ١٤٢٢هـ

لكل ما عرفته الأمم والأجناس البشرية من ثقافات وتاريخ وصراعات وأفكار؛ بحيث يغدو كل هذا ذكرى بلا قيمة ولا معنى، وتصبح القيمة والمعنى في المرجعية الكونية البديلة والجديدة التي يتحوَّل البشر جميعاً فيها عبيداً للإله الذي قررها، وهو النظام العالمي الجديد. كما أن خطر هذه الأيديولوجية البديلة يتمثل أيضاً في اقتحام مناطق كان يُنظر إليها باعتبارها خاصة أو شخصية وينظم أوضاعها بشكل أساسٍ الدينُ والتقاليد والأعراف المحلية والثقافات الخاصة، أي أن الاقتحام والهدم لهذه الأيديولوجية ينال مناطق متصلة بالهوية والثقافة والوجود وهي محور الكيان الإنساني والوجود البشري. ويقف وراء هذه الأيديولوجية فكر شيطاني يريد أن يجعل من الأخلاق فوضى ومن الفاحشة شيوعاً وذيوعاً[١].

إن أهل الديانتين الكبيرتين في العالم قد وقفوا في وجه هذا المصطلح لمعارضته للفطرة المستقيمة. ومن هنا فإنه ينبغي التأكيد على أن النسوية الجديدة تستمد جذورها الفكرية من الماركسية الحديثة "التى تعتبر أن خطأ الماركسية القديمة هو اللجوء إلى الأساليب الاقتصادية لبناء مجتمع لا طبقي؛ بينما اللجوء إلى الأساليب الاجتماعية هو السبيل الوحيد لمجتمع خالٍ من الطبقات والميول الطبقية، وتمثل "الأسرة" والأمومة في نظر "الماركسية الحديثة" ـ التي تستمد النسوية أفكارها منها ـ تمثل السبب وراء نظام طبقي جنسي يقهر المرأة لا يرجع إلا لدورها في الحمل والأمومة. وإذا كانت السنن الكونية ـ الطبيعية عندهم ـ هي التي اقتضت هذا الاختلاف البيولوجي فلا بد من الثورة على هذه السنن الطبيعية والتخلص منها بحيث تصبح الفروق البيولوجية بين الرجل والمرأة فروقاً اجتماعية متصلة بالأدوار التي يؤديها

---

(١) كمال حبيب : عولمة المرأة قراءة في الأيديولوجية النسوية الجديدة الشبكة الإسلامية ٢٠٠٣/٢/٢٥م

كــلٌّ من الرجل والمرأة وليست متصلة بالخواص البيولوجية لكل منهما؛ ومن ثَــمَّ فإذا قام الرجل بوظيفة المرأة وقامت المرأة بوظيفة الرجل فإنه لن يكون هــناك ذكـــــــر وأنثى وإنما سيكون هناك نوع "جندر" وهذا النوع هو الذي ســيحدد طبــيعة دوره في الحياة بحيــث يجوز للأنثى أن تمارس دور الذكر والعكــس، وبحيث لا تكون هناك أسرة بالمعنـــى التقليدي ولا أبناء ولا رجل ولا امــرأة، وإنمــا أسر جديدة شاذة وأبناءٌ نتاج للتلقيح الصناعي؛ فأي فكر شيطاني ذلك الذي تتبناه "النسوية الجديدة"؟! وأي قوة تجعل من الأمم المتحدة وأمــريكا والغرب تتبنى هذا الفكر الشيطاني لفرضه على العالم؟!! إنها تعبير عــن إرادة لا نقول علمانية وإنما إلحادية لتحويل الوجود البشري وجوداً بلا قيمة ولا معنى تنتفي معه العناية من استخلاف الله للإنسان في الأرض. وفي الواقع فإن هذا الفكر الإجرامي ليس خطراً على المجتمعات الإسلامية فحسب ولكنه خطر على الحضارة الإنسانية ذاتها؛ لكن المجتمعات الإسلامية تأتي في القلب من معتقد هذا المخطط الإجرامي البديل والجديد[١].

لقــد شـــاع مصطلح الجندر في الغرب وبدا استخدامه في نطاق واسع سواء من ناحية الشكل أو المضمون أو الدين ومن أمثلة ذلك ما يلي :-

١ – جندرة اللغة

فـــي مختلف الثقافات والديانات عندما يتعلق أمر من الأمور أو حكم من الأحكـــام بالــرجال والنســـاء معـــاً .. تكــون صيغة الخطاب بلفظ المذكر تصريحاً .. ويندرج تحته النساء تضمينـــاً .. إلا إذا كان الحكم يتعلق بالنساء فــيكون اللفــظ بصيغة المؤنث تصريحاً .. ولكن الجمعيات النسوية تعتبر أن

---

(١) كمال حبيب : عولمة المرأة قراءة في الأيديولوجية النسوية الجديدة الشبكة الإسلامية ٢٥/٢/٢٠٠٣م

توجيه الخطاب بصيغة المذكر ينطوي على نوع من التهميش والإقصاء لهنَّ .. ولذا جاء مفهوم "الجندر" متوجاً لجهودهنَّ في المطالبة بالمساواة الكاملة بين الرجال والنساء .. على أنه أصبح هناك نوع من الحرص والتدقيق في اختيار اللفظ .. بحيث يصلح للجنسين وقد يبدو هذا جلياً في بعض اللغات دون غيرها .. ففي اللغة الإنجليزية إذا وجد الكاتب نفسه مضطراً لذكر ضمير مفرد .. فإنه لا يكتفي بذكر ضمير المذكر .. بل يذكر ضميري المذكر والمؤنث على سبيل الشمول .. فيكتب (he/she) .. وهذا يعني (هو/هي) .. بينما كان الأمر في السابق غير ذلك .. وكان الكاتب يكتفي بذكر ضمير المذكر فقط .. ويفهم من السياق أن الخطاب لكلا الجنسين[١]

فالحركة النسوية الحديثة وهي تزعم أنها قد استغنت عن الرجل جنسياً بالسحاق وانجابياً عن طريق الجينات كيف تسمح لنفسها أن تدخل تحت عباءة الرجل حتى ولو في ألفاظ الإشارة والنداء .

٢ – جندرة الكتاب المقدس

من المفروض أن تكون الكتب المقدسة في منأى من أن تنالها أيدي المحرفين والعابثين ولكن اليهود والنصارى كما أخبر القرآن عنهم أنهم حرفوا كتبهم المقدسة قال تعالى (يحرفون الكلم عن مواضعه)[٢] وقال سبحانه (فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون)[٣] أي إن العائد المادي القليل هو الذي يدفعهم إلى التحريف والتغيير ومن ذلك ما ورد في

---

(١) احمد الشاهد : تعديلات بالكتاب المقدس لصالح الجمعيات النسوية موقع الخيمة ٢٠٠٣/٢/٢٠م

(٢) سورة النساء الآية ٤٦

(٣) سورة البقرة الآية ٧٩

صحيفة (واشنطن بوست) أن جمعية الكتاب المقدس الدولية أعلنت أنها سوف تصــدر تـــرجمة جديـــدة للكتاب المقدس تتسم ألفاظها بالحيادية في مخاطبة الجندر (النوع الاجتماعي) ويأتي ذلك على الرغم من الانتقادات السابقة لتلك الفكــرة مـــن قبل المحافظين وسوف تجرى هذه التعديلات اللغوية على أكثر تـــرجمات الكتاب المقدس مبيعاً في الأسواق الأمريكية وهي (الترجمة الدولية الجديـــدة) .. والمعلـــوم من هذا الأمر أن التعديل يشمل استبدال الألفاظ التي تخاطـــب الذكور بالألفاظ التي تصلح لمخاطبة الجنسين .. وستعرف الترجمة المعدلـــة بـــــ (تـــرجمة اليوم الدولية الجديدة) .. وقد فاقت مبيعات الترجمة الأصـــلية التـــي ستجرى عليها التعديلات أكثر من (١٥٠) مليون نسخة في جمـــيع أنحاء العالم منذ ١٩٧٨م وستظل مطروحة في الأسواق مع الترجمة الجديـــدة .. وستصـــدر فـــيما بعد الترجمة المعدلة للعهد الجديد فقط .. ومن المـــتوقع أن يصـــدر الكـــتاب المقـــدس كـــاملاً فـــي ٢٠٠٥م . وتتمتع دار (زونديـــرفان) المملوكـــة لـــدار نشر (هاربر كولينز) بحقوق نشر الترجمتين الأصـــلية والمعدلة في أمريكا الشمالية .. وحتى اليوم أنفقت (زونديرفان) .. وجمعـــية الكـــتاب المقدس مليونين من الدولارات لتطوير الترجمة الجديدة .. لكـــنهما لـــم يفصـــحا عن أي بنود مالية أخرى .وتناول الترجمة القديمة لـــ (الجـــندر) أصـــبح محـــل نـــزاع شديد عام ١٩٩٧م .. عندما ذكرت (المجلة العالمـــية) .. وهـــي دورية أسبوعية تابعة للمحافظين .. أن (جمعية الكتاب المقـــدس) تقـــوم بعمل تعديل لغوي شامل لترجمة الكتاب المقدس .. وقامت الجمعـــية فعلاً بنشر تلك الطبعة بالتعاون مع دار نشر بريطانية .جدير بالذكر أن زعمـــاء المؤتمـــر الجنوبـــي المعمداني وهو أكبر طائفة بروتستانتية في الولايـــات المـــتحدة .. قـــد انتقدوا التعديل اللغوي . الأمر الذي فعله (جيمس دوبســـون) مـــن خـــلال برنامجه الإذاعي المؤثر . وبعد لقاء النقاد . ذكرت

الجمعـــية أنها سوف توقف نشر الطبعة البريطانية الشاملة .. وأنها قد تخلت عن كل خططها بشأن التغييرات المتعلقة بـــ (الجندر) في الطبعات المستقبلية للترجمة القديمة (الترجمة الدولية الجديدة) وفي واقع الأمر لم تتخلَّ (جمعية الكـــتاب المقـــدس) عـــن عزمها تماماً .. لأن الترجمة الحديثة لن تحل محل الترجمة الأصلية. وإنما ستباع بجانبها. ومن أمثلة التغييرات التي حدثت منذ ١٩٧٨م إلى الآن نجد في إنجيل (متى) في الإصحاح الخامس .. تغيرت كلمة (sons) إلـــى كلمة (Children) .. والكلمة الأولى تعني الأبناء الذكور فقط . أمـــا الثانية فتشمل الأبناء من الجنسين. وفي موضع آخر من الكتاب تغيرت كلمـــة (man) التي تعني (الرجل) وتطلق على الذكور فقط .. إلى (person) وهـــي بمعنى شخص أو إنسان. ومن ثم فهي تطلق على الجنسين .. وصدر بيان عام جاء فيه أن تلك الترجمة ليست مجرد ضبط لألفاظ (الجندر) .. لأن (٧٠ %) مـــن التعديلات لا تتعلق بـــ (الجندر) .. وأن التعديل قد شمل ألفاظاً تشـــير إلـــى الله سبحانه وتعالى وإلى عيسى عليه الصلاة والسلام .وكما هو الشأن مع ترجمة الكتاب المقدس لعام ١٩٧٨م .. فإن الترجمة الجديدة أيضاً موجهـــة للبروتستانت .. ولن تظهر مع الطبعات الخاصة للكتب المقدسة التي يعـــترف بهـــا الرومان الكاثوليك والكنيسة الأرثوذكسية ... ويبقى شيء يشد الآذان ويجعلنا نتساءل : هل الأفكار والمبادئ التي تتبناها الجمعيات النسوية أكـــثر قدســـية مـــن الكتاب المقدس المفترض أنه كلام الله عز وجل على حدّ زعمهـــم ؟ .. وهل مسّت الحاجة فعلاً إلى ذلك التغيير الذي يعد قلباً وتحريفاً لمفاهيم ثابتة لن يقف تأثيرهما فقط عند مساواة النساء بالرجال .. بل سيمتد

إلـــى ما هو أسوأ من ذلك .. إلى جعل المجتمع كله في عباءة واحدة برجاله ونسائه وشواذه ؟[1]

٣ – جندرة الأعمال المنزلية

المشـــاركة فـــي تحمل أعباء الحياة المنزلية أمر مهم لاستقرار الحياة الزوجـــية ولكـــن أن تنقلـــب الأمور رأسا على عقب فتتحمل المرأة الأعباء الاقتصادية بالسعي والعمل خارج البيت بينما يقوم الرجل بتحمل أعباء العمل المنزلـــي من كنس وطبخ ورعاية للأولاد حتى إذا عادت زوجته من عملها قابلهـــا بـــثغر باسم ليخفف عنها ما تعانيه من إرهاق ويجلس إليها مشدودا لتخبره بما حدث في العمل فتتبدل الأدوار بينهما فيقوم هو بدورها في الحياة وتقوم هي بدوره ومثال ذلك أن المجتمع الأمريكي يشهد ظاهرة جديدة تمثل تحولاً في الدور التقليدي للآباء؛ حيث اتجه أكثر من مليوني أب إلى احتراف مهنة "ربات البيوت" وفضلوا المكوث في المنزل!.

ويؤكد تقرير بثته شبكة مايكروسوفت msn الأمريكية ٢٠٠١/٢/٢٦ أن هـــذه الظاهـــرة فـــي تصاعد مستمر وأن عدد الأباء الذين احترفوا هذه المهـــنة قـــابل للـــزيادة، وأرجـــع التقرير أسباب هذه الظاهرة إلى الأسباب الاقتصادية، وأن الزوجين يتفقان على تبادل الأدوار مغلّبين الجانب النفعي، ولكـــن بمجـــرد أن يســـتعيض الآباء عن جلساتهم التي كانوا يقضونها في الحديـــث عـــن شئون العمل والبيع والشراء بجلساتهم في منتزهات الأطفال يبدءون في تقدير مكاسبهم وإحباطاتهم وسط وضعهم الجديد.

---

(١) احمد الشاهد : تعديلات بالكتاب المقدس لصالح الجمعيات النسوية موقع الخيمة ٢٠٠٣/٢/٢٠م

وقـــال "ريـــد كاســـبر" – مصور فوتوغرافي– وهو أحد الآباء الذين تحولوا إلى ربة بيت إنه يسارع إلى وضع توأميه في عربة الأطفال ليذهب بهم في جولة صباحية بأحد المنتزهات وذلك إذا ما انتابه شيء من الضيق.

وقـــال آخـــر: "لقـــد اتخـــذت قـــرار المكـــوث في المنزل لأن زوجتي المتخصصـــة فـــي تكنولوجيا المعلومات تحصل على مبالغ كبيرة ولا يمكننا الاعتماد على راتبي فقط. كما وصف بعض الآباء هذه التجربة بأنها وسيلة في التعبير عن تقدير كل طرف لدور الآخر والأعباء الملقاه عليه، ولا بد أن يمر بها كل أب لأنها تقرب بينه وبين زوجته وأطفاله. ولكن البعض الآخر لـــم ير تبادل الأدوار بهذا القدر من الإيجابية، ووصفوا الجلوس في المنزل بأنه عمل روتيني شاق يفقدهم التواصل مع العالم الخارجي، وقال "براوس ليتل": إنه بالرغم من افتقاده كثيرًا من التواصل مع المجتمع الكبير إلا أنه لا ينـــتظر قدوم زوجته لكي يعرف ما يحدث بالعالم الخارجي، إذ يحرص على زيارة مواقع الإنترنت الخاصة بأمثاله من الآباء المتفرغين بالمنزل، ولكنه فـــي الـــنهاية يفـــتقد إحساسه بالروتين ويود استعادة الجانب الإنتاجي في حياته! [١].

هذا هو واقع الجندر في الغرب فما هي الأسباب التي دعت إلى طرح هذا المفهوم وتبنيه ومحاولة فرضه من جهة الهيئات والمنظمات الدولية وهذا ما يتضح من خلال المبحث التالي :

---

(١) داليا يوسف : مليونا رجل أمريكي ربات بيوت إسلام أون لاين الأخبار ٢٠٠١/٢/٢٧م

المرأة في الغرب

بين الطموح والواقع

لكل فعل رد فعل مضاد له في الاتجاه وبالتالي فإنه لا يمكننا التوصل إلى حقيقة مصطلح الجندر إلا إذا عرجنا على واقع المرأة الغربية عبر العصور لكي تتضح لنا الأسباب التي من أجلها نادى الغرب بمصطلح الجندر فقد عانت المرأة في الغرب من أشكال غريبة من الاضطهاد ولقرون طويلة .. فلا حق لها في التصويت أو دخول الجامعات .. إضافة إلى فقدانها الحق في أملاكها بعد الزواج حيث تصبح هي وما تملك جزءاً من ممتلكات الزوج .. وقد دعا ذلك بعض النساء خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر إلى بدء حملة للحصول على بعض الحقوق ثم تطورت الجهود الفردية إلى حركات منظمة تنتمي إليها الكثيرات من النساء .. ويشجعها بعض الكتاب والسياسيين.

لقد كانت المناداة أولا بتحرير المرأة من كل اضطهاد يصدر من الرجال ضدها وقد بدأت هذه الحركة بالمطالبة بالحقوق السياسية والمشاركة في اتخاذ القرار وقد دافعت المرأة الغربية عن حقها هذا وأوذيت في سبيل تحقيقه إلى أن تحقق لها حقها السياسي بعد فترة ليست بالقصيرة فلم تحصل النساء على حق التصويت في بريطانيا إلا في عام ١٩١٨ .. ولمن تجاوزت الثلاثين من عمرها .. وبعد العديد من المظاهرات النسوية التي لم تخلُ من المواجهات والتصادم العنيف مع السلطات .. ففي عام ١٩٠٩ بدأت الناشطات في الحركة النسوية بتجاوز القانون وإحراق الممتلكات -أي ما يسمى في العصر الحالي بالإرهاب- .. وألقت إحدى النساء بنفسها أمام حصان الملك في سباق الدربي

الشهير وقُتلت في عام ١٩١٢ .. وحُطم زجاج مباني الوزارات مثل الداخلية والحربية والخارجية أثناء المظاهرات

وكانــت فنلــندا أول دولــة أوروبية تمنح النساء حق التصويت في عام ١٩٠٦ .. أمــا فرنسا فلم تمنح النساء حق التصويت إلا بعد الحرب العالمية الثانية(١)

ولكن مع أن نشأة حركه تحرير المرأة من المجتمع الليبرالي الرأسمالى كنتــيجة لتردى أوضاع النساء في ظل الثورة الصناعية وتهميش دور المرأة الاجتماعــي والسياســي ولــذا فقــد سعت الحركة في بدايتها للحصول علي ضمانات قانونية للمرأة في مجال ظروف العمل والحقوق السياسية خاصة حق التصــويت. وفــى القــرن العشرين انتقلت حركة تحرير المرأة من المطالبة بالضــمانات القانونــية ، إلــى طــرح أفكار راديكالية بشأن المرأة ودورها وعلاقتها بالرجل ، واقترن ذلك بالفكر الاشتراكي. ثم ظهر ما يعرف بالحركة النســوية التــي اعتبرها بعض المفكرين حركة متطورة لحركة تحرير المرأة ولذا يستخدم المصطلحين أحيانا كمترادفين ، ومهما يكن فإنه يجب التأكيد على ان حركة تحرير المرأة كحركة اجتماعية تدعو إلى ان تكون المرأة جزءا مــن المجتمع ، وتنال حقوقها كاملة تتساوى مع الرجل ، بينما تؤمن الحركة النسوية بأن المرأة كائن قائم بذاته متركز حول نفسه ومنفصل عن الرجل.

وبصــفة عامه فان مفهوم تمييز المرأة والمطالبة بمساواتها مع الرجل في إطار حركة تحرير المرأة انتقل في ظل الحركة النسوية إلى تأكيد أفضلية المرأة وطرح فكرة (الأموي) بدلاً عن (الأبوي) ، ورفع شعارات معادية للرجل

---

(١) . شذي الدركزلي : المرأة المعاصرة

www.khayma.com/happy family/0004/000005.html

مـــثل (الــرجال طـــبقة معادية) والمطالبة (بالقتال من اجل عالم بلا رجال) ، وأخيرا نادت الحركة (بمجتمع نسوى خالص).

وقد استثارت الكتابات النسوية كتابات مضادة أكدت تفوق الرجل واثبات تميزه ، فكانت النتيجة ان تطور الصراع وأدى إلى تدهور العلاقات الاجتماعية خاصة الجنسية بين المرأة والرجل.

وقـــد أدى التدهور في العلاقة بين الجنسين ان هاجمت الحركة النسوية نظام الأسرة واعتبرته مؤسسة لقهر المرأة جنسياً ، وطرحت الشذوذ الجنسي كـــبديل للـــزواج، ومخلص المرأة من سيطرة الرجل . وفى بداية الخمسينات طالبـــت الحركة النسوية بشرعية ممارسة الشذوذ الجنسي قانونياً وعلي ذلك النسق حدث الانتقال (من المساواة إلى الاستعلاء ثم الاستغناء) [١].

ولكن المحلل لما وصلت إليه حركة المرأة في الغرب لا يمكنه إلا أن يقف أمام ظاهرتين خطيرتين:

أولاهما : ظاهرة الشذوذ الجنسي

مـــع أن مـــيل أحد الجنسين إلى مثله وجد عبر العصور واشتهر به أهل ســـدوم الذين أرسل الله إليهم لوطا عليه السلام وحلت عليهم العقوبة بسبب فسقهم ومجاهرتهم بالمعصية ولم يجهر أحد بهذا الشذوذ بعد قوم لوط حتى جـــاء القرن العشرون وبعد أن كان الشذوذ مرضا نفسيا يخجل صاحبه منه ويكـــاد أن يفتك بمن يعيره بشذوذه أصبح الشذوذ ليس أمرا عاديا فحسب بل

---

(١) . راجع حقوق المرأة في الإسلام مركز الدراسات www.muslimat.org/arabic/women_rights.htm

بدا له منظمات وهيئات ترعاه وتطالب للمنحرفين بالحقوق التى باتت لا تقف عند حد معين بل وصلت إلى مالا يتخيله عاقل.

لقـد ناضل الشواذ من أجل شذوذهم فأقاموا الهيئات والمنظمات ودشنوا مواقـع خاصة بهم على الشبكة الإلكترونية وسيروا المظاهرات التى تطالب بحقوقهـم فـي الشـذوذ والانحـراف ومـن كل ذلك شكلوا قوة ضغط في المجـتمعات الأوربية يتسابق إلى نيل رضاها الساسة الكبار ضمانا لأصوات الشـواذ الـتى باتت تشكل نسبة كبيرة من أصوات الناخبين في المجتمعات الأوربية.

ومـع أن كثيرا من الشعوب المغلوبة على أمرها والتي تجاهد منذ أمد طويـل مـن أجل تحقيق مصيرها لم تحصل على شئ فإن مجتمع الشواذ قد حقق من المكاسب ما لم يكن أحد يتخيل مجرد طرحها للنقاش منذ مائة عام. لـيس فـي حـرية الممارسة الشاذة فحسب بل تعدى الأمر إلى تقنين هذه الممارسـات الشـاذة وصبغها بالصبغة القانونية وتسيير المسيرات وإقامة المهـرجانات الخاصة بالشواذ وتمت الموافقة في بعض البلدان الغربية على تقنين زواج الشواذ وتقنين حق التبني ولم يقتصر إقرار الشذوذ الجنسي على قوانين بعض الدول التي تقره بل واصل الشواذ جهودهم لجعل الشذوذ مباحا على مستوي القانون الدولي فعقدت مؤتمرات عالمية تحت رعاية المنظمات الدولـية ومـن أهـم المؤتمرات التي وظفها صندوق الأمم المتحدة لإقرار مجموعـة مـن الوثـائق المحـتوية حرية التوجه الجنسي وإباحية الشذوذ وتمريرها بين السطور في بداية الأمر ، وأخيراً في مؤتمر الشباب نصوص صـريحة تدعـو للشـذوذ ، وضمان حقوق الشواذ وحُرية الاختيار الجنسي وهكذا تحول الشذوذ إلى توجه مقبول .

ثانيهما : تقلص دور الأسرة في الغرب

نظراً لشيوع حرية الجنس ليس في إقامة العلاقات المحرمة خارج أطر الزواج فحسب بل حرية التوجه الجنسي في إقامة العلاقات الشاذة بين أبناء النوع الواحد رجال مع رجال ونساء مع نساء بدأت تتنوع أشكال الأسرة في المجتمع الغربي وتظهر أنماط متعددة للأسرة هذه التحولات/التنويعات في مفهوم الأسرة وأنماطها تأسست على اعتبار أن الأسرة "التقليدية" نمط اجتماعي تاريخي؛ مما يعني أنه يمكن تجاوزه وتشكيل بديل أو بدائل عنه، واستنادًا إلى الإرادة الحرة، والحق الفردي الطبيعي بمعزل عن فكرة الدين؛ الأمر الذي نتج عنه عدد من الظواهر كالأطفال غير الشرعيين، والإيدز، والممارسات الجنسية الحرة، وغير ذلك. ففي فرنسا مثلاً بلغت نسبة الولادة دون زواج ٤٠% من مجمل نسبة مواليد سنة ١٩٩٧م، وأكثر من نصف النساء ٥٣% يضعن أطفالهن دون زواج شرعي، وتضاعفت ظاهرة المعاشرة دون زواج شرعي سنة ١٩٩٩م مما يهدد بانقراض الأسرة الفرنسية "التقليدية" بحسب التقرير السنوي للدراسات الديمغرافية في باريس، الذي أكد أن الزواج أصبح عادة "روتينية" أقلع عنها الكثيرون.وأنه في عام ١٩٧٧م على سبيل المثال فإن ٣٠ % من علاقات التعايش بين رجل وامرأة تتم بدون زواج ، وأصبح زوجان من بين كل ستة أزواج فرنسيين يمارسان العملية الجنسية بطريقة شاذة منافية للطبيعة البشرية، وفي عام (٢٠٠٢م) بلغ عدد الأطفال الذين يولدون بدون أن يعرف لهم آباء شرعيون ٣٠٠ ألف طفل، بل إن المعهد يرفع عقيرته في عام ١٩٩٩ محذراً من أن الأسرة الفرنسية في طريقها للانقراض، بعد أن ظهر أنه من بين ٧,٨ مليون أسرة

فرنســية توجــد فقــط ٦٦٠ ألف أسرة تعيش متكاملة وتحيا حياة مشتركة طبيعية[١]

والمهــم هنا أن الموقف حيال هذه الظاهرة يعكس الفلسفة التي تحكمها، ومــن ثــم فهــي لا تعتبر في الحداثة الغربية "انحرافاً"، وإنما أشبه بالآثار الجانبية، ومن ثم يكون الحديث عن ممارسة "الجنس الآمن" وابتكار الواقي، ويأتــي التبنــي، أو بيع وتأجير الأرحام، أو التلقيح الصناعي ليحل مشكلة "الإنجاب" للأسرة المثلية، ويأتي تقنين "الإجهاض" ليحل مشكلة الأطفال غير الشرعيين إلى غير ذلك [٢].

ومما تجدر الإشارة إليه أن التحولات في الأسرة الغربية –والأوربية تحديداً– كان لقضية "تحرير المرأة" دور بارز فيها عن طريق خلق "موازين قــوى" جديــدة داخــل الأســرة تم بناء عليها إعادة أهم جزء من الخارطة الاجتماعــية. وكمثال، فإن المرأة الإيطالية بدأت "العزوف عن كثرة الإنجاب أو عــن الإنجــاب كلية أو حتى الزواج، وتطالب بتحول العلاقة بينها وبين الــرجل إلــى مفهوم المتعة التي يجب أن تتساوى فرصة الرجل والمرأة في الحصــول علــيها، وبالتالــي تفضــيل الوظــيفة البيولوجية على الوظيفة الاجتماعية[٣] بل إن فكرة "المساواة" باتت في نظر "النسوية" (حركة التمركز حول الأنثى) مطلبا متخلفاً، فالأنثى هي الأصل، ويمكنها الاستغناء عن الرجل تماماً، ويمكنها تحصيل لذتها وإنجاب طفلها من دونه أيضًا!

---

(١) محمد مختار : الأسرة بين الإسلام والغرب – مجلة النبأ – العدد ٦٤ رمضان ١٤٢٢هـ

(٢) معتز الخطيب : الأسرة بين الحداثة الغربية والرؤية الإسلامية – الإسلام وقضايا العصر – موقع إسلام أون لاين ٦ /٢٠٠٢/١١م

(٣) جريدة الحياة ٢٠٠٢/٥/٢٥م

وبناء على مفهوم "الحق الطبيعي" في المنظومة الغربية الذي لا دخل للدين فيه، تم إعادة صياغة منظومة قيمية جديدة، كاللذة، والفردية، والاستقلالية، والحرية الجنسية، وحرية تكوين الاختيار الجنسي (الشذوذ)، وأن المرأة مالكة لجسدها ولها حرية التصرف فيه... والدولة هنا هي ضامن / مستند قانوني لحماية هذه الحقوق.

وفكـــرة الحق والمساواة هذه أعادت صياغة مفهوم "السلطة" فتحولت مـــن الأســـرة كمؤسســـة.. إلى الدولة، ومن هنا يمكن اللجوء إليها لصون حقـــوق الابن أو الأب أو الأم كل منهم ضد الآخر بالتوازي، وبالتالي تقلص دور الأســـرة مـــع وجود مؤسسات أخرى تقوم بدورها كالمدرسة والإعلام والمجـــتمع الـــتعاقدي. بل إن اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (١٩٧٩م) اعتبرت "الأمومة" وظيفة اجتماعية يمكن أن يقوم بها أي إنسان[١].

وخلاصـــة القول: فإن الحركة النسوية تحتقر الأمومة وتهاجم الأسرة ولا تـــرى الـــرجل إلا باطشًا ومستبدًا. وكل ما هو أسري فهو أبوي سلطوي ظـــالم يقهـــر المـــرأة وأن الـــنظام الأســـري ضد طباع البشر، وأن القيود الاجتماعـــية هي التي فرضته في إطار الضغوط المستمرة من جانب الرجل، لاســـتعباد المرأة والسيطرة عليها، وتكبيلها بأعباء رعاية الأطفال والواجبات المنزلية.

ومـــع كل ما بذلته المجتمعات الغربية من جهود نحو مساواة المرأة في شتى المجالات السياسية والاجتماعية وغيرها إلا أنه وحتى الوقت الحاضر لم

---

(١) معتز الخطيب : الأسرة بين الحداثة الغربية والرؤية الإسلامية – الإسلام وقضايا العصر – موقع إسلام أون لاين ٦/ ٢٠٠٢/١١م

يــتحقق فـــي المـــيدان العملي إلا قليلا مما ينادى به على المستوى النظري ويتبين ذلك من خلال ما يلي :

أولاً : المجال السياسي

رغم إقرار معظم الدول بحق المرأة في الترشيح والانتخابات إلا أنه على المســتوى الفعلــي لــم تصل المرأة إلى موقع القيادة إلا نادراً ففي الولايات المتحدة الأمريكية لم تصل المرأة إلى موقع الرئاسة حتى الآن ولم تصل حتى إلى منصب نائب الرئيس وكذلك الوضع في سائر الدول الأوربية.

وقــد ذكرت إحصائية للمركز الإقليمي للوصل والمعلومات أن – من بين أكــثر مـــن ١٨٠ بلداً، فإن ١١ بلداً فقط تترأسها حالياً نساء: أما المناصب القيادية الأخرى في الحكومة للنساء فتضمن ٤ في منصب نائب الرئيس؛ ٣ فـــي منصـــب الحاكم العام؛ خمسة في منصب زعيم المعارضة الرئيسية أما الـــبرلمانات القومـــية في العالم فإن ما نسبته /١٣%/ من أعضائها هن من النســـاء حيـــث حصلت النساء على ما نسبته فقط /٤,٦%/ من المقاعد في بـــرلمانات الـــدول العربـــية، وما نسبته /١٢%/ من مقاعد برلمانات الأمم الإفريقية. أما في أوروبا والأمريكتين فإن النساء يملكن ما نسبته ١٦% من الـــبرلمانات الوطنية– أما في الدول النامية كالأرجنتين وفيتنام وناميبيا فإن النساء حصلن على ما نسبته على التوالي (٢٧,٦% و٢٦% و٢٢,٢%) من مقاعد مجلس العموم أو النواب. وفي الجانب الآخر، فإن الأمم المتطورة مثل الولايات المتحدة الأمريكية ، وفرنسا ، واليابان فإن ما نسبته على التوالـــي (١٣,٣% و١٠,٩% و٤,٦%) مـــن مجلس النواب أو العموم في البرلمان يتألف من النساء.

وتعتبر النمسا الدولة الوحيدة التي انتخبت امرأة لمنصب رئاسة أحد مجالس البرلمان (البوندسرات) قبل الحرب العالمية الثانية- وفي الوقت الحالي فإن (٢٦) امرأة يرأسن أحد مجلسي الـ ١٧٨ برلمان الموجودين وإن /٦٤/ من هذه البرلمانات ذو مجلسين تشريعيين.

في عام ١٩٩٥ أصبحت السويد البلد الأول الذي يملك نفس العدد من النساء والرجال في مناصب وزارية . وعلى أي حال فإن مجلس الوزراء في الوقت الراهن دون حد التكافؤ حيث إن (٤٣%) منه نساء فقط. وتتمركز النساء في منصب الوزير في الحقول الاجتماعية بنسبة (١٤%) مقارنة للحقول الأخرى فإنها تشغل نسبة ٩,٤% في الحقل القانوني ، و ٤,١% في الاقتصاد ، و(٣,٤%) بالشؤون السياسية و(٣,٩%) بالأمور التنفيذية.

وتشكل النساء ما نسبته فقط (٧%) من وزراء العالم أجمع. وهناك (٩) نساء فقط سفيرات لدى الأمم المتحدة أما في نظام عمل الأمم المتحدة فإن النساء لديهن فقط (٩%) من المناصب الإدارية العليا وما نسبته (٢١%) من المراكز الإدارية العليا ولكن (٤٨%) من مواقع الخدمة المدنية العملية الأدنى(١)

ومما سبق من هذه الإحصائية يتبين أن حجم مشاركة المرأة في المجال السياسي داخل الدول الغربية -التي يعتبرها البعض نموذجا لحقوق المرأة- ضئيل جداً فعلى الرغم من حق المرأة الغربية في الانتخابات إلا أنها ما زالت تتغيب عنها أو تعطي صوتها للرجال في ظل انتخابات حرة ديمقراطية.

---

(١) المشروع الإقليمي للوصل والمعلومات حول قضايا المرأة : حقائق وأرقام عن حقوق النساء

www.macmag-glip.org/Arabic/newsletter_march3.htm

ثانياً : المجال الاقتصادي

علـــى الـــرغم مـــن أن القوانين في العالم الغربي لا تفرق بين الرجل والمرأة من ناحية الأجر إلا أن ما وصلت إليه المرأة الغربية في هذا المجال لا يدل على هذه المساواة ففي الولايات المتحدة فإن ما نسبته أكثر من ثلث العائلات التي تقوم عليها نساء تقع تحت خط الفقر. وفي المناصب الرئيسية للشـــركات والمؤسسات فإن هناك خمس نساء فقط في منصب رئيس هيئة تنفـــيذية في أغنى (٥٠٠) شركة ومؤسسة في الولايات المتحدة أما ملكية الأســـهم فـــإن كل (١٠٠) سهم مملوكة لرجل يقابلها فقط حصة سهم واحد مملـــوك مـــن قبل امرأة[١]. ولا زالت قطاعات كبيرة من النساء في فرنسا وأوروبا لا يحصلن على راتب مساوٍ لراتب الرجل الذي يعمل بنفس المهنة، وتضـــطر المـــرأة للعمل في المهن الشاقة مثل المناجم من أجل توفير قوت يومها، فهي في الغالب تعول نفسها لأن نسبة الزواج وإعالة الزوج لزوجته منخفضة نتيجة للعلاقات الجنسية المفتوحة، وزيادة معدلات الطلاق.[٢]

ثالثا : المجال الاجتماعي

علـــى الـــرغم من الدعوات المتكررة والقوانين المتعددة من أجل عدم التميـــيز بين الرجل والمرأة وحق المرأة أن تعيش حياتها بكل حرية إلا أن الواقع الذي تشهده المجتمعات الغربية يوضح أن المرأة هناك تتعرض للظلم والقهـــر تقـــول مجلة "التايم" الأمريكية إن في الولايات المتحدة يضرب أحد

---

(١) . المشروع الإقليمي للوصل والمعلومات حول قضايا المرأة : حقائق وأرقام عن حقوق النساء

march3.htm_www.macmag-glip.org/Arabic/newsletter

(٢) . د. ليلي بيومي : المرأة بين عدل الإسلام ..وبيوت الغرب الخربة موقع منتدى الإسلام اليوم

www.muntada.islamtoday

الأزواج زوجته كل ١٥ ثانية ضربا مبرحا، وفي فرنسا توجد وزارة لشئون المــرأة تطالــب بتشــريعات جديدة وبتكوين شرطة خاصة لإبلاغها بضرب الزوجات والأولاد، أما في إنجلترا فأصبحت ظاهرة ضرب الأزواج للزوجات محــلا للشكوى ، وفي روسيا انتشرت الظاهرة على نطاق واسع لكثرة عدد الأزواج العاطليــن، ونتــيجة للحــياة الاقتصادية الصعبة، وأصبح الأزواج ينفثون عن أنفسهم بضرب زوجاتهم(١).

وقــد صــرحت وزارة العدل الأمريكية أن ٨,٥ مليون امرأة أمريكية تــتعرض للاعــتداء سنوياً، وتقول الأرقام: إن عدد جرائم القتل ضد النساء بلغــت ٤٦٤٥ جريمة، وأن ربع هؤلاء قتلن بأيدي أزواجهن أو أصدقائهن، وإحدى أهم النتائج تشير إلى أن المرأة في المجتمع الأمريكي تتعرض للعنف بنســبة تزيد على سبعة أضعاف تعرض الرجل للعنف. ويرى الباحثون أن هــذه الأرقــام تــدل على أن هناك خللاً كبيراً في العلاقات بين الجنسين في المجــتمع الأمريكــي، وأن هذه الخلل سيؤثر سلباً على أخلاقيات وسلوكيات الأجيال القادمة، حيث يشهد ثلاثة ملايين طفل أمريكي تعرض أمهاتهم للأذى والضرب والاعتداء خلال السنوات الحساسة من حياتهم.

وفي "بريطانيا" تشير الإحصاءات الرسمية إلى أن ٢٣% من المتزوجات يتعرضــن للضرب المبرح من أزواجهن، الأمر الذي استدعى إنشاء محكمة مختصــة بالنظر في شكاوى ضحايا العنف المنزلي تعقد أسبوعياً، وسيساعد القضــاة فرق مختصة من الشرطة وغيرها من المؤسسات لمساعدة النساء الضحايا.

(!) د. ليلي بيومي : المرأة بين عدل الإسلام .وبيوت الغرب الخربة موقع منتدى الإسلام اليوم www.muntada.islamtoday.net

ومن ناحية أخرى يقول تقرير مجلس المرأة في "مدريد" إن ثلث الشكاوى المقدمة من قبل الزوجات ضد أزواجهن تتعلق بالتهديد بالقتل، وأن ٩٤% من مجموعة ٢٤٣٠ قضية خاصة بهذا الشأن انتهت بتخلي المرأة عن القضية تحت التهديد؛ ولذا تدعو المنظمات الإنسانية والنسائية في "إسبانيا" إلى وقف ظاهرة تهديد الرجل بقتل زوجته التي كثيراً ما تتحول إلى حقيقة تودي بحياة الكثيرات. أما في ألمانيا فقد لجأت الحكومة لوسيلة أخرى لوقف معدلات ضرب الزوجات، إذ أعدت مشروع قانون يقضي بطرد الزوج الذي يضرب زوجته من بيت الزوجية لمدة محدودة، وإذا عاد لفعله يفرق بينهما[١]. وقد لجأت الحكومة الألمانية إلى هذا بعد ازدياد نسبة النساء المضروبات داخل البيوت وازداد عدد ما يُسمّى ببيوت إيواء ضحايا الضرب من النساء، إلى ثلاثين ضعفا لما كان عليه، وكان عدد من استقبلتهنّ تلك الدور في عام ٢٠٠٠م فقط أكثر من ٤٥ ألف امرأة وفتاة[٢].

أما تولي الوظائف فلا توجد مساواة بين الرجال والنساء ففي بريطانيا سيدة العالم القديم وتابعة سيدة العالم المعاصر اضطرت ٥٠ ألف باحثة في بريطانيا إلى ترك العمل والعودة إلى المنزل في السنوات الأخيرة بعد أن فقدن الأمل في إنصافهن وتعيينهن في مراكز مرموقة أو حصولهن على حقوقهن في العمل ومساواتهن بالرجال.

---

(١) تسنيم عبد الرحمن: الغرب مصارعة حرة بين الزوجات والأزواج موقع لها اون لاين ٢٥/٣/ ٢٠٠٢م
(!) كوثر الخولي : في اليوم العالمي للمراة بين الشرق والغرب كلهن في الهم سواء إسلام أون لاين نت ٩/٣/٢٠٠٣م
(٢) نبيل شبيب : قراءة جديدة في يوم المرأة العالمي إسلام أون لاين نت ٢٣/٣/٢٠٠١م
(!) كوثر الخولي : في اليوم العالمي للمراة بين الشرق والغرب كلهن في الهم سواء إسلام أون لاين نت ٩/٣/٢٠٠٣م

هذه الحقيقة المؤسفة أعلنتها أحدث دراسة قامت بها المؤسسة الملكية البريطانية، مشيرة إلى ضرورة إنشاء مؤسسة وطنية تهتم بمشكلات المرأة الباحـــثة هناك وتعمل مع الجهات الحكومية لإنصاف الباحثات وضمان عدم تجاوزهـــن فـــي الترقـــيات والمـــنح وتعيينهن في مناصب مرموقة أسوة بالباحثين الرجال.

وأكـــدت الدراســـة تراجُع نسبة تعيين النساء في المناصب المرموقة ، حيـــث بلغـــت نســـبتهن في الجمعية الملكية ٣,٧% وفي الأكاديمية الملكية للهندسة١% وفي معهد علم الأحياء ٦% من إجمالي العاملين، بالإضافة إلى معاناتهن التجاهل في المشاركة باللجان الحكومية المسئولة عن تطوير العمل والعلوم وتعرضهن للشائعات المغرضة والتهكم والغزل والملاحظات المستفزة من جانب الرجال[١].

رابعا : حرية الجنس

لقـــد نادت النسوية الحديثة بحرية الممارسات الجنسية وصولاً إلى اللذة ونـادت بالاستغناء عن الرجل جنسياً بالسحاق وانتشرت الممارسات الجنسية الشـــاذة وغير الشاذة وقد أدت الإباحية الجنسية في أرض الواقع إلى ارتفاع نســـبة جـــرائم الاغتصاب والاعتداء الجنسي، رغم سائر مظاهر التحلل، إلى أضعاف ما كانت عليه قبل جيل واحد، وباتت تشمل أكثر من ثلاثين في المائة مـــن ســـائر الإناث في الدول الغربية، بدءاً بسن الطفولة، ناهيك عن الأرقام المفـــزعة التـــي انتشـــرت في السنوات القليلة الماضية عن جرائم الاعتداء

الجنســي على الأطفال والناشئة، مع ملاحظة أن ٨٠% منها يقع في نطاق الأقارب، فيما لم يعد يمكن وصفه بالأسرة أو العائلة.[١]

كما انتشرت ظاهرة تجارة الجنس وقد قام الاتحاد الأوروبي بحملة على تجــارة الرقيق الأبيض، لحماية ضحايا البغاء اللاتي تعرضن لتعذيب وحشي واغتصاب من جانب المهربين الذين يجنون أرباحا خرافية من خلال تهريب النســاء مــن جمهوريات التشيك وبولندا وأوكرانيا وروسيا، حيث يقدر ثمن المــرأة الضــحية بنحو ربع مليون دولار . وقالت المفوضية الأوروبية إنها تــريد إعطاء النساء اللاتي يسقطن في شرك تجارة الرقيق الأبيض المتنامية في أوروبا حماية خاصة إذا تقدمن للشهادة ضد القوانين والمهربين، وتقدر بروكسل عدد النساء والأطفال الذين يجري بيعهم إلى أسواق الجنس بالاتحاد الأوروبــي بأكثر من ١٢٠ ألف امرأة وطفل سنويا . وحسب مصادر الاتحاد الأوروبــي فإن غالبية هؤلاء اللاتي جرى تهريبهن إلى دول أوروبا الغربية للعمــل فــي ظــروف أقرب ما تكون إلى الرق قدمن من دول وسط وشرق أوروبا، وتضيف المصادر أن الضحايا يتعرضن للعنف والاغتصاب والضرب والقســوة المفــرطة، ومعظمهمــن تــتراوح أعمارهم بين ١٥ – ١٨ عاما وغالبيتهن مدفوعات بوعود الحصول على المال والحياة الرغدة داخل الاتحاد الأوروبــي مــن خــلال العمــل كمربــيات أو عاملات في المطاعم ومراكز التجميل[٢]

(١) نبيل شبيب : قراءة جديدة في يوم المرأة العالمي إسلام أون لاين نت ٢٠٠١/٣/٢٣م

(٢) د. ليلي بيومي المرأة بين عدل الإسلام وبيوت الغرب الخربة موقع منتدى الإسلام اليوم www.muntada.islamtoday.net

ولكن هل يمكن الاستغناء عن الرجل جنسياً ، كما تدعي الحركة النسوية وهل تحصل المرأة على قمة سعادتها الجنسية بدونه؟ عرضت جيرمان جيرير في كتابها "المرأة الكاملة"وجهة نظرها بأنه وفقًا لمعايير الجنس فإن ممارسته ستكون في الألفية القادمة عبر أشكال تجارة الجنس المختلفة المرئية والمطبوعة وغيرها، وأن المرأة ليست هدفًا لمثل هذه الوسائل الإباحية، بل إن هذه الوسائل هي طريقة للهروب من المرأة، وهي وسيلة الرجال لرفض النظر للجنس كوسيلة للاتصال أو التقارب أو أساس لعلاقة مستقرة بين الرجل والمرأة، وهو رفض في حقيقته لمسئولية العلاقة تجاه المرأة ولتحمُّل أعباء الأبوة، و ناقشت الكاتبة فكرة أن يكون الضحايا في هذه الأنماط الإباحية هم الرجال وليس النساء فقط. كما ناقشت – فضلاً عن ذلك– مسألة حلول هذه الأشكال الإباحية والأنوثة المتخيلة محل المرأة كجسد، بل والأكثر من ذلك إنها ذكرت أن العادة السرية رغم كونها ميسورة للمرأة كما للرجل، فإن المرأة تظل في احتياج أو أنها تعتقد أنها بحاجة للاتصال الجنسي الفعلي مع الرجل، وبذلك يتحقق لها شعور كامل بالمتعة، وعلى ذلك فإنه كلما زادت حاجة المرأة لإقامة علاقة فعلية مستقرة وعاطفية آمنة مع الرجل أكثر من حاجة الرجل فإن هذا يعد خسارة في غير صالح المرأة في إطار عملية وصفتها بالتفاوض الجنسي[1].

ومن كل ما سبق يتضح بجلاء لا لبس فيه ولا غموض أن المرأة الغربية رغم سعيها الدءوب من أجل مساواتها بالرجل قد حصلت على قدر كبير في الجانب النظري أقوال وقوانين ولكن في الواقع التطبيقي لا زال البون شاسعا وبعيدا بين الرجال والنساء ومن هنا فإني أظن أن المرأة

---

(١) ريهام محروس ؛ هبة رءوف عزت: مراجعة أثار الثورة الجنسية - إسلام اون لاين حواء وأدم ٢٠٠/٩/١٤م

الغربية لما لم تصل إلى المساواة الكاملة والتامة مع الرجال أرادت أن تمتزج بالرجل فكان مصطلح الجندر الذي ظهر في الآونة الأخيرة وبدت أقدامه تثبت في ظل قوانين دولية تحاول أن تفرضه على كل المجتمعات

ولم تقتصر الدعوة للمناداة بالجندر على الغرب فقط بل صار له دعاة يدعون إليه في بلداننا ويحاولون طرحه ويدافعون عنه وهذا ما سأوضحه في المبحث التالي :

العرب والجندر

مـــع أن مفهوم الجندر في الفكر الغربي إنما هو تكريس لمفهوم التماثل الـــتام بين الجنسين. من حيث العمل على إلغاء الفوارق بين الذكر والأنثى، بيـــن الـــرجل والمرأة بما يستلزم إلغاء أي فوارق فسيولوجية أو سيكولوجية ومع أن المصطلح عند الغربيين يقنن الشذوذ والزواج المثلي إلا أن المنبهرين بالفكـــر الغربـــي وبكـــل ما يأتي من الغرب غسه وسمينه حلوه ومره حسنه وســـيئه أخـــذوا المصـــطلح وبدأوا يروجون له باسمه تارة وبمضونه تحت مسميات مختلفة تارة أخري.

ليت من عندنا يقلدون الغرب في العلوم والتكنولوجيا والفضاء ولكن مما يؤسف له ان تقليد الغربيين أكثره ينحصر في الدراسات الاجتماعية والنفسية التي يظهر فيها الفرق الكبير بيننا وبين الغرب بسبب العقيدة والأخلاق التي لا تقـــبل بمـــثل هذه الأفكار ولكن العرب في عصورهم المتأخرة صاروا مقلدين للغـــرب في الأطر الاجتماعية والنفسية وغيرها دون الاستفادة الكاملة بالعلوم الغربية الحديثة بإرادتهم أو رغما عنهم

لقـــد فســـرت المـــبادئ الغربية على نحو لا يصطدم أولا بمشاعر الناس ففسرت العلمانية بأنها محاولة للفصل بين الدين والسياسة تبعا لمقولة لا دين فـــي السياســـة ولا سياســـة في الدين ثم كشفت العلمانية عن وجه أخر هو محاربـــة الديـــن ومناصبته العداء وفسرت الاشتراكية على أنها تسعى لإزالة الفـــوارق الاجتماعية بين الناس وضمان عدالة التوزيع ثم كشفت عن وجهها لمـــا تملكت الحكم وأمسكت بزمام الأمور وجرت على المجتمعات التي طبقتها

النكـبات المتلاحقة التي ما زالت أثارها يعاني منها الناس وهكذا كل مصطلح يتم استيراده يفسر بمعان مخالفة فيكون ظاهره الرحمة وباطنه العذاب

لقد انبهرت المرأة العربية بحركة تحرير المرأة والحركة النسوية وما زال انـــبهارها مســتمراً علـــى الرغم من الحالة التعسة التي وصلت إليها المرأة الغربـــية فالنســـوية العربية - التي تلْقَى الآن دعمًا مطلقًا من الأنظمة - لا تـــتعلم.. وتكـــرر مقولات النسوية الغربية البالية من الستينيات والسبعينيات، والتـــي تم تجاوزها إلى أفكار أكثر تبلورًا ورصانة على أيدي الكثيرات.. ولعل أبرز مثالين هما: "بيتي فريدان" و"جيرمين جرير".. الأولى رائدة تحرير المرأة فـــي أمريكا في الستينيات، والثانية نظيرتها في إنجلترا، وبعد ثلاثة عقود من السعي والكتابة أصدرت كل منهما كتابًا في عام ١٩٩٩م يعيد هيكلة الأفكار.

فـــترى "بيتي فريدان": أن ضرب الأسرة كان الخطيئة الكبرى، وأن النظام الاقتصـــادي يجب أن يتيح خيارات مثل العمل نصف الوقت؛ كي تتمكن المرأة مـــن رعاية بيتها والمشاركة في المجال الاقتصادي والعام في آنٍ واحد. وأما "جيرميـــن جرير" التي لم تَفْقِد جرأتها رغم تقدم العمر فلم تملك إلا الاعتراف بـــأن وســـائل منع الحمل لم تكن سبيل حق المرأة وحريتها الجنسية الكاملة خارج الأسرة، لكنها مثلت أيضًا في الوقت ذاته أداة للرجل للاستمتاع بالنساء دون تحمل أية مسئولية تجاهها.

تلـــك البضاعة التي تجاوزت فترة صلاحيتها، وألقى بها العقلاء في مزبلة الـــتاريخ؛ ليبحثوا عن حلول تنقذ المجتمعات المنهارة الآن قبل فوات الأوان، يتم تصديرها إلينا بالضبط كما يتم دفن النفايات النووية في العالم الثالث[١]

(١) هبة رءوف عزت : النسوية بضاعة فاسدة ـ حواء وآدم إسلام أون لاين ٢٠/٤/٢٠٠٠م

ولمــا ظهر مصطلح الجندر في الغرب هلل المنبهرون بالحضارة الغربية بالمصــطلح الجديــد وبدأوا يرددونه ويقدمون المصطلح بمعنى تحرير المرأة وترقــية دورهــا فــي التنمــية وبمعنى السعي لأجل إدخال إصلاحات لزيادة مســاهمة المرأة في العمل وزيادة دخلها ونحو ذلك، وإن زادوا في الإنصاف عــرفوا المصــطلح تعــريفاً غامضاً ، وذلك بقولهم: مصطلح الجندر يعني: الفــروقات بيــن الجنســين على أسس ثقافية واجتماعية وليس على أساس بيولوجــي فســيولوجي وتــرجمة المصطلح للعربية تختلف من مكان لآخر، فبعضــهم يــترجمه بــ "النوع الاجتماعي" والبعض الآخر يجعله مرادفاً لكلمة Sex، والأغلب الأعم يكتفي من ترجمة الكلمة بتحويل الأحرف الإنجليزية إلى مقابلاتها في العربية.(١)

وتســارعت هيــئات ومنظمات نسائية واجتماعية في البلدان العربية إلى تبنــي مصــطلح الجــندر ومحاولــة فــرض مفهومة على مختلف الأصعدة والاتجاهات وأضرب مثالين لذلك:

الأول : فلسطين

فــي فلســطين التي يحاول أهلها الحصول على جزء من أرضها لإقامة دولــتهم المســتقلة فــي مقابل التنازل عن الجزء الأكبر من فلسطين للمحتل الغاشــم ومــع التنازلات المتعددة من قبل الفلسطينيين في هذه القضية إلا أن بنــي صــهيون يــريدون المــزيد فــي ظــل ضــعف عربي وصمت دولي لــندع هذا فله مقام آخر وما يهمنا في هذا الجانب هو أنه بعد أوسلو ومدريد بــدأت الإعانــات الدولية تنهال على الأراضي الفلسطينية تحت دعوى التنمية

(١) نزار محمد عثمان الجندرة مطية الشذوذ الخشيني www.meshkat.org/essay/genderID.htm .

ولكـــن أي تمويـــل إنما يتم لأهداف محددة وله شروطه ومحدداته السياسية والثقافية ، ومن ثم تخضع الأولويات لتحديد الجهات المانحة ماليًا والضاغطة سياســيًا وثقافــيًا ، كمـــا أنه يتعين الالتزام بتلك الأولويات لضمان استمرار التمويل.

تقول الفلسطينية ميسون شعث : عند بدء التعامل مع المؤسسات الدولية والـــدول المانحـــة فوجئنا بالواقع المرير. فلم يكن هدف هذه المؤسسات رفع المعاناة عن المرأة الفلسطينية والطفل. والمعونة لم تكن لهدف اقتصادي كأن تســـاعد علـــى إقامة مشروعات إنتاجية صغيرة في المخيمات الفقيرة، ولكن تُصـــرف هذه المبالغ فقط لعقد ورش عمل وندوات. وتكون بنود الصرف فيها علـــى تذاكـــر السفر والإقامة بالفنادق، وإيجار القاعات والوجبات للمدرِّبات، وأتعـــاب للمتحدثيـــن أو لدراســـاتهم. والأغرب من ذلك أنه ممنوع شراء أي معـــدات معمِّرة حتى لا يتم الاستفادة منها بعد الندوة. مثال لذلك يمكن صرف مـــبالغ مالـــية كبـــيرة لتصوير الأوراق إلا أنه ممنوع شراء ماكينة تصوير. وكذلـــك إيجار ماكينة (تريكو) لتدريب فتيات المخيمات أو المجتمعات الفقيرة علـــى شـــغل الـــتريكو، وليس مسموحًا شراء ماكينة واحدة لإقامة صناعات حرفـــية بســـيطة. ولذلك لم يتم الموافقة حتى الآن على أي مشروع مقدم من قِـــبَل الاتحـــاد العام للمرأة الفلسطينية لإعداد رياض أطفال، أو مراكز لتنمية مهـــارات المـــرأة الفلسطينية، أو لإقامة مشاريع إنتاجية صغيرة، وكل ما تم صرفه حتى الآن كان لإقامة ورش عمل، حتى أصبحت كلمة Workshop من الكلمات العربية التي يتداولها الجميع في الداخل. وعلى سبيل المثال لا الحصر لقد تم عمل ٣٢ ورشة عمل لمناقشة مشروع الأحوال الشخصية الفلسطيني، و٤٠ ورشة عمل لمحو الأمية القانونية للمرأة...! الخ.

وفـــي نهاية كل عام تنشر التقارير عن المبالغ الضخمة التي تم صرفها للمـــرأة الفلســـطينية كمنحة كريمة دون أن يتحقق شيء ملموس على أرض الواقـــع يساعد على النهوض بالمرأة الفلسطينية التي عانت الكثير ولا زالت، وأظن أن هذا هو المطلوب[١] .

إن حجم المنح التي تنفقها المنظمات الغربية التي تزعم أنها من أجل رفع المعانـــاة عن الشعب الفلسطيني ولكن الحقيقة المرة عن هذه المنح والعطايا وإن شئت فقل الرشوة التي تعطى من أجل السكوت وصرف الهمم إلى قضايا هامشية جانبية لا تمت للدفاع عن الوطن بصلة.

تقـــول الأستاذة/ مها عبد الهادي إن موضوع المرأة بمؤسساته وجمعياته المخـــتلفة بـــات يـــأخذ حصة وافرة من حجم المساعدات الدولية المخصصة للأراضـــي الفلســـطينية على حساب القطاعات الأخرى. فقد حصلت الجمعيات والمؤسســـات النســـوية ـ التي يبلغ عددها على سبيل المثال (١٢٠٠) من مجمـــوع (١٨٠٠)مؤسسة غير حكومية أخرى، مشاركة مع مؤسسات حقوق الإنسان على مبلغ (٦٨,٩) مليون دولار من أصل (١٥٢٧) مليون دولار تم دفعهـــا فـــي الفـــترة بين أيلول/سبتمبر ٩٣ وآذار/مارس ٩٧ حسب التقرير الاقتصـــادي الفلســـطيني الصـــادر في حزيران/يونيو ١٩٩٧، وهذا يعني أن حـــــوالي (٥%) من إجمالي المعونات الدولية وُجهت لهذا الموضوع فيما لم يخصص للمجال الزراعي والصناعي إلا مبلغ (٢٤) مليون دولار أي أقل من (١,٢%) مـــن إجمالي المعونات. وتذهب ٧٠%من أصول المبالغ المخصصة والممـــنوحة لهـــذه المـــنظمات والمراكـــز إلى المصاريف الإدارية (مكاتب،

---

(١) ميسون شعث : المرأة الفلسطينية ومعونات الدول المانحة إسلام أون لاين نت تاريخ الزيارة ٢٠٠٣/٢/١٥م

سـيارات، أثاث، ضيافة، تذاكر سفر، حلوى، أجور الخبراء الأجانب، الرواتب العالية للمسئولات الكبيرات في هذه المؤسسات.

والأخطـر هـو خضوع هذه الجمعيات لمبدأ العرض والطلب ومتطلبات السـوق؛ فإن كان الممولون يطلبون جهات تعني بشئون الديمقراطية تشكّلت عشـرات الجمعيات منها، وإن كانوا يريدون جمعيات تتعلق بالمرأة؛ تشكل كم هـائل مـنها، حتى أصبح لدينا المئات من هذه المراكز والجمعيات في شتى المواضـيع. وكمـا هـو معروف فإن هوية هذه الجمعيات هي هوية الجهات المانحـة، خصوصـا وكالتي: (الإنماء الأمريكية، ومؤسسة فورد) وغيرهما. ويصـف العديد من المراقبين ما يجري بأنه محاولة لربط المجتمع الفلسطيني بمخـتلف فـئاته بسياسات الجهات المانحة أولا بما يخدم مصالحها، ويكرس وجودها ماديًا ومعنويًا(١)

ومثال ذلك :

فـي تقريـر لاتحاد جمعيات الإغاثة الزراعية الفلسطينية حول ديناميكية العلاقـات الجندرية في الريف الفلسطيني – دراسة قرية جماعين بتمويل من مؤسسة: فورد فاوندايشن ذكرت كلمة الجندر ٣٩ مرة تقحم اقحاما في تقرير لايتعدى بضعة صفحات ومما ورد في التقرير ما يلي :

لقـد أصبح الحديث عن الجندر في التنمية الفلسطينية دارج ألان ، ومن الـنادر جدا تقديم أي مقترح مشروع دون أن تكون قضية الجندر ماثلة فيه ،

(١) مها عبد الهادي : الاهتمام بدعم المؤسسات النسوية في فلسطين .. لماذا ؟ إسلام أون لاين نت تاريخ الزيارة ٢/٢٠/ ٢٠٠٣م

وهـــذا يشـــكل انعكاســـا لحركة العالم تجاه فهم اعظم لمدى تأثير الجندر على العملية التنموية

إن الخلفـــية الـــنظرية للجوانب التي لا بد من تلمسها عند الحديث عن الجـــندر، تبيـــن أن إطار الأدوار الجندرية يحدد ويعرف الجندر بالاستناد الى التقسيم في إعادة الإنتاج والعمل الإنتاجي والى الفروق الجندرية في الوصول والسيطرة على الدخل والمصادر. أما العلاقات الجندرية فقد تم تشخيصها في الخلفـــية النظرية كأساس للتحليل الجندري على اعتبار ان "الجندر ليس فقط عن النساء والرجال وإنما عن علاقات القوة". وتتوقف الخلفية عند المواضيع الجـــندرية في فلسطين بتوجيه النداء الى صياغة مفهوم فلسطيني خصوصي للجندر. وتحت عنوان "اهتمامات منهجية" يتم استعراض أهمية اتباع منهجية غير تقليدية لدراسة الجندر[١].

فماذا انتهى إليه التقرير إنه لم ينته إلى مطالبة المرأة بالجهاد جنبا إلى جنـــب بجـــوار الـــرجل وهذا يستحيل أن يذكره التقرير الذي مولته مؤسسة عالمية ليس لإنقاذ الشعب الفلسطيني ورفع المعاناة عنه وإنما لإثبات أن هناك منحا للشعب الفلسطيني من أجل السكوت عن حقه

لقـــد انتهى التقرير أن المرأة تشارك الرجل في الانتفاع بالمياه وبالعلاج الصحي وأن أزمة المرأة التي تعانيها في هذه القرية تتمثل في عدم حصولها على الإرث وأن جميع منافع الدخل تعود أولاً على الرجل ولا يعود على المرأة مـــنه شـــئ وأن المرأة قد تبيع ذهبها وهو في الأصل مهرها من أجل شراء أرض جديدة .

---

(١) انظر اتحاد جمعيات الإغاثة الزراعية الفلسطينية : قراءة في ديناميكية العلاقة الجندرية في الريف الفلسطيني دراسة حالة (قرية جماعين) إعداد فريق البحث بتمويل من مؤسسة: فورد فاونداشين كانون أول ٢٠٠٠م

لقــد حصــروا الأزمة التي تعاني منها القرية في هذه المسائل وبدلاً من مدافعــة الأعداء المغتصبين للأرض فلتتوجه الجهود نحو مقاومة الظالم الذي يسكن في البيت والذي يسمى " رجلا"

الثاني : في اليمن

عقد مؤتمر حول تحديات الدراسات النسوية في القرن الواحد والعشرين وقد عقد في الفترة من ١٢ – ١٤ سبتمبر ١٩٩٩م تحت رعاية رئيس جامعة صنعاء د.عبد العزيز المقالح وتبنى عقده مركز البحوث التطبيقية والدراسات النســوية برئاســة د. رؤوفــة حسن الشرقي. وبتمويل سخي من الحكومة الهولندية.

ويُعــدُّ هــذا المؤتمر أحد مؤتمرات السلسلة المعروفة بمؤتمرات المرأة ولكن ما يميز هذا المؤتمر عن غيره أنه ركز كلمة الجندر في أغلب الأوراق المقدمة إليه .. وصارت هي الكلمة الأساسية للتخاطب بين المؤتمرين رغم أن الكثــير منهم لا يعرف ما ترمي إليه الكلمة والمعنى الحقيقي لها ، وحفل بها كذلك التقرير الختامي الذي لم تتح فرصة قراءته من قبل المشاركين .

وقــد سار المؤتمر في اتجاه تكريس الأنثوية المتطرفة وخاصة في بعض محــاور العمــل مثل محور لغة الأدب المجندرة والتي ركزت فيها المشاركات على اصطياد حوادث التاريخ القليلة والنادرة في اللغة والأدب والاستشهاد بها علــى ظلم اللغة والأدب للمرأة .وكانت أهداف المؤتمر الرئيسية تندرج تحت محورين كما يشير إلى ذلك التقرير الختامي :

١- تطوير نظريات الدراسات النسوية في مجالات عدة منها القانون والإعلام والتنمية والتربية واللغة بما يحقق التمكن لدى النساء .

٢- توفير قاعدة معرفية ولغوية مشتركة بعيدة عن التمييز وعن التاريخ القائم على الإقصاء والتهميش بما يحقق الإنصاف للرجال والنساء .

ويؤكد التقرير - بكل صراحة - على أن الفكر النسوي قد اهتم بكل المجالات ما عدا المجال الديني ، دون توضيح لمعنى هذه الجملة مما يجعلنا نعود لفهمها إلى المؤتمرات السابقة التي تعتبر الدين أحد العوائق أمام تحقيق أهداف النسوية النوعية.

وقد سار المؤتمر في اتجاه تكريس الأنثوية المتطرفة ، وفي التقرير الختامي الذي أعد قبل المؤتمر(!) اتضح أن الخط العام كان سحق كل ما يمت إلى الفطرة بصلة حتى أن بعض المشاركات بورقة عمل تساءلن بكل وقاحة :لماذا وجد المذكر والمؤنث في الطبيعة ولم يوجد جنس واحد فقط (هو الأنثى بالطبع)؟

وليت المشتركين في هذا المؤتمر قد توقفوا عند حد المغالاة في الحركة النسوية واتباع أي مناهجها الشرقية والغربية ولكن بعض من شاركوا في هذا المؤتمر قد أعلنوا ما هو منكر من الدين بالضرورة.

فالأديبة التونسية (حياة الريس) التي طرحت رؤيتها الفلسفية لما تتعرض له النساء العربيات من كبت وضغط اجتماعي وجنسي، والسبب في ذلك حسب رأيها هو "التحكم المطلق في المرأة " وقالت: إن ذلك يوصّلها إلي درجة أن يتلبَّسها الجن وعن كيفية ذلك قالت: إن حالة اللاوعي أو العقل الباطن تلجأ إلى سلطة الجن للتخلص من سلطة الإنسان هروباً من الضغط والكبت الاجتماعي، وأطلقت على هذه الحالة عنوان قصتها المعروفة "جسد المرأة بين سلطتين.

أمـــا الدكـــتور (عـــبده مطلـــس) فقد هاجم المناهج التعليمية، واتهمها بتحيزها للرجل على حساب المرأة؛ وحينما أراد أن يستشهد ببعض الأمثلة ـ لــم يُخـفِ بعض الحاضرين ابتساماتهم كما فعلوا من قبل مع حياة الريس ـ استشـــهد بكتـــب القـــراءة المقررة على طلاب المعاهد العلمية باليمن وكيف امـــتلأت بالأمثلة المذكرة ".. قال الطبيب.. وقال المهندس.. ولم تأت بصيغة التأنيـــث قالت الطبيبة وقالت المهندسة ." بعدها سخر مطلس من الأمثلة التي تُحذّر من خلوة الرجل بالمرأة، باعتبار أن المرأة فتنة له وقال: لماذا لا تذكر تلك الكتب أن الرجل نفسه هو فتنة للمرأة ؟!! كذلك اعترض على وصف تلك الكتـــب للمـــرأة بالحـــنان والعطف، واعتبر ذلك انتقاصاً من صفاتها الأخرى كالشدة والقوة.

والباحـــثة الأردنية (زليخا أبو ريشة) قالت في الجلسة المخصصة عن " جـــندرة اللغة والأدب " - أي تأنيث اللغة والأدب (كما حاولت أن أفهم والله أعلـــم) فذكـــرت الباحـــثة أن " أقدم كتاب كرَّس محو الأنثى وكرَّس السلطة الذكورية هو التوراة ابتداءً بفكرة الله المذكرة..!! ". ولم يتحمل الأستاذ (سيد عـــبد الرؤوف) - رئيس تحرير صحيفة عقيدتي المصرية - أن تصل الجرأة بالباحـــثة إلـــى التطاول والخوض في الذات الإلهية إلى هذه الدرجة فقال ردّاً علـــيها: هذا ليس فكراً إسلامياً على الإطلاق، هذا نقل حرفي أعمي من الفكر الغربـــي الـــذي يتعامل مع الذات الإلهية كما لو كان تعاملاً مع بشر، فهم في الغـــرب أصحاب الحضارة المادية التي همَّشت الدين ونادت بفصله عن الدولة والحياة كلها يتناقشون هل الله ذكر أم أنثي؟!! .. أبيض أم أسود؟!!.. هل هو متحيز للرجل أم للأنثى؟!! .. وقد انتهوا بالفعل من وضع إنجيل جديد يفترض أن الإله ممكن أن يكون ذكراً أو أنثي أو شيئاً مشتركاً بين هذا وذاك فيقولون: " .. أبانـــا .. أمنا .. الذي .. التي .. في السماوات " فهذا كله فكر وافد علينا

ليس له أصل ، ثم تساءل : ما الفائدة الحقيقة التي ستجنيها المرأة العربية والإسلامية من وراء البحث هل اللغة مذكرة أم مؤنثة وبالتالي هل هي متحيزة للرجل أم للمرأة ؟! وقال محتجاً: هل وصل بنا الترف الفكري أو العبث الفكري للحديث عن اللغة المجندرة واللغة المنوعة واللغة المؤنثة وترك الحديث عن الهموم الحياتية للمرأة العربية.

وجـاء دور الباحثة المغربية (رشيدة مسعود) لتستنكر على الله عز وجل تعبيره عـن الإناث بصيغة النكرة وليس التعريف في الآية الكريمة ".. يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور .. " الشورى – ٤٩ وقالت على لسان أحـد جلساء خليفة من الخلفاء – ولم تذكر لنا من هو – أن علامة التعريف فـي الذكـور أفضل من تقديم الإناث منكرة .. !! ولم تلحظ الباحثة أن الآية التالـية مباشرة قالت ".. أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً .." فجاءت بالكلمتين دون أداة التعريف.

وكـان سـوء الختام مع الباحث المغربي الدكتور (عبد الصمد الديالمي) الـذي فجـر فـي الجلسة المخصصة عن القوانين المحلية وضرورة تغييرها لتتناسـب مـع القوانيـن الدولية المتعلقة بالمرأة العديد من القنابل الفكرية الخطـيرة أحـياناً والبعيدة عن حدود الأدب واللياقة أحياناً أخري، ففي مقدمة ورقـته " نحـو قوانين جديدة للاجتهاد ونحو اجتهاد نسائي " قص قصته مع زوجـته وهـو في الثالثة والعشرين من العمر وكأن لسان حاله يقول اطلبوا الطـلاق لتستمتعوا بالحرية الجنسية كيفما تريدون فقال: في هذا الوقت قرأت كـتاب الثورة الجنسية لرايشين الذي يدعو فيه إلى الخلاص من قيد الأسرة، ويصفها بالسجن البرجوازي ويشجع على ممارسة الحرية الجنسية بعيدًا عن هـذا الـرابط الممل !! فتشبعت بتلك الآراء التي ملأت عليّ كياني فطلبت من

زوجتـــي الانفصـــال، وتـــم ذلك بالفعل في هدوء وسافرت إلى باريس ألاحظ وأمارس الحرية الجنسية !! وهناك تعرفت على الدكتور محمد القسوس الذي أشرف على رسالتي للدكتوراه والتي كان موضوعها عن مدى ملاءمة نظرية رايشـــين للمجتمع المغربي .. "!بعدها صب الديالمي جام غضبه علي القاعدة الأصـــولية " لا اجـــتهاد مـــع النص " وقال: إن القرآن لا يحوي أية نصوص قطعـــية بـــل إن كل نصوصه ظنية لا أحد يعلم المراد الإلهي منها، الله وحده عـــنده سر تفسيرها، ولذلك لا ينبغي أن يحتكر تأويلها بعض رجال الدين، ثم علـــت نبرات صوته وهو يتساءل مستنكراً : لماذا لا اجتهاد مع النص؟ لماذا هذا النظام المحدد المقيد ؟ لا بد لكي نضع الاجتهاد في خدمة النضال الأنثوي أن نـــثور علـــى تلـــك القاعدة وأن نخترق الحدود التقليدية والتقليديين الذين يعملـــون في مجال الاجتهاد. ثم تبلغ به الجرأة مداها حينما قال إن القرآن في مســـألة الميراث وقت نزوله كان يمثل ثورة في المجتمع الجاهلي آنذاك، أما الآن فلم يعد يماثل روح العصر، وأن أي نص لا يسوي صراحة وفي وضوح بيـــن المرأة والرجل يجب أن نرمي به في مزبلة الأيديولوجية !! وحينما رأى علامات الضيق قد ارتسمت على وجوه بعض المشاركين أردف قائلاً " لا إكراه فـــي الديـــن " هـــذا نص قرآني يسمح بقيام إسلام علماني يتناسب مع القرن الحادي والعشرين[١]

الأقـــوال السابقة كلها لأناس لهم مسميات إسلامية ويصنفون على أنهم مســـلمون ومـــع ذلك تبلغ بهم الوقاحة إلى هذا الحد من التطاول على الذات

---

(١) راجع محمد عبد العاطي : اليمن المؤتمر الدولي للتحديات النسوية إسلام أون لاين نت تاريخ الزيارة ٢٠/١٢/٢٠٠٢م وانظر أيضا صباح عبده الخيشني مشروع الجندر

www.aleman-yaman.net/isdarat/isdar.3.htm

الإلهية وإنكار النصوص القطعية من القرآن والسنة ومحاولة علمنة للدين لا تعترف بثوابت الدين وإنما تنطلق من فكر علماني غربي.

ومـــن اللافـــت للنظر وسط هذا الفسوق والعصيان أن تأتي كلمة السفيرة الأمريكية لدى اليمن "بارا بودين" والتي تحولت فيها إلى واعظة إسلامية من الطـــراز الأول؛ وجـــاءت كلمـــتها عـــن العـــنف الذي يُمارس ضد المرأة في المجتمعات العربية والإسلامية مؤثرة خاصة بعد استشهادها بالآيات القرآنية والأحاديـــث النـــبوية وقالت: لابد أن نعترف بوجود عنف يُمارس ضد المرأة العربـــية والإســـلامية، ولا بـــد أن يُنشر ذلك من أجل معالجته على مستوى المـــنظمات الدولـــية التي تعني بحقوق المرأة، واستمرت السفيرة في حديثها مـــرتدية مسوح الأكاديميين ومتخلِّية عن صفتها الدبلوماسية وراحت تشرح بعـــض الأمـــثلة عـــن العنف الموجود في مجتمعاتنا واختتمت كلمتها بالآية القرآنـــية " .. ولهـــن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة .." وأكـــدت علـــي ضـــرورة شعور المرأة العربية بالأمان في بيتها واستشهدت بالحديث الشريف " .. خيركم خيركم لأهله وأنا خيركم لأهلي(١) أ.هـــ (٢)

وتنـــتقل عـــدوى الجـــندر إلى كثير من البلدان العربية فأصبح المصطلح يستخدم على نطاق واسع ولكل مفهومه للمصطلح وبدأت المنح تنهال على كل مـــن يســـير في الاتجاه الذي يريده السادة الأكابر ومن الجدير بالذكر أن أي تمويـــل إنما يتم لأهداف محددة وله شروطه ومحدداته السياسية والثقافية ، ومـــن ثـــم تخضع الأولويات لتحديد الجهات المانحة ماليًا والضاغطة سياسيًا

---

(١) رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب صحيح- كتاب المناقب عن رسول الله - باب فضل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم

(٢) راجع محمد عبد العاطي : اليمن المؤتمر الدولي للتحديات النسوية إسلام أون لاين نت تاريخ الزيارة ١٢/٢٠/ ٢٠٠٢م

وثقافــيًا ، كما أنه يتعين الالتزام بتلك الأولويات لضمان استمرار التمويل .. ومــن جهة أخرى فإن التنظيمات الحكومية تخضع لأولويات النظام السياسي ووفق خلفيته الفكرية والأيدلوجية.

هذه الاعتبارات تجعل التنظيمات وما يصدر عنها من مؤتمرات وأنشطة تختلط فيها المواقف الثقافية والحضارية بالسياسية إلى حد كبير ؛ مما يُحدث إشكاليات كبيرة على المستوى الثقافي والاجتماعي والديني ؛ لأنه لا يمكن لنا أن نستعير/ نستنسخ جزءًا من نمط حياة قائم في بناء حضاري وثقافي معقد (الغــرب هــنا) مــن دون إدراك مكمــلات هذا الجزء ، وتبعات ومشاكل هذا الاستنســاخ علــى مجتمعاتــنا ؛ مـــا يسفر عن فجوات تفرضها خصوصية المجــتمعات العربــية المتعددة ثقافيًا ، والمتفاوتة وعيًا وتمسكًا بالقيم الدينية (المتيقنة أو الموهومة) (١)

يقول الدكتور/إبراهيم البيومي : لا يوجد تمويل أجنبي غير مشروط، أيًّا كان مجال النشاط الذي يقدم له هذا التمويل، وأيًّا كانت نوعية الجهة المانحة الأجنبية، حكومية أو غير حكومية؛ فهناك دلائل كثيرة تؤكد على أن كل تمويل أجنبــي، ســواء كـــان في صورة دعم مالي أو فني، لا بد وأن يحتوي على شروط تخدم مصلحة الجهات المانحة، أو المؤسسات التي تقف وراء التمويل، أو الدول التي تنتمي إليها، في بعض الحالات تتفق مصلحة الجهة المانحة مع مصـــلحة الجهـــة الممنوحة، وهذه حالات نادرة جدًّا، وتكاد تكون معدومة لا يقاس عليها(٢)

---

(١) معتز الخطيب : تحرير المرأة عقم المفهوم وانتهازية التطبيق الشبكة الإسلامية تاريخ الزيارة ٢٠٠٢/٢/١٠م

(٢) د/ ابراهيم البيومي البيومي : العمل الأهلي بين التمويلين الوطني والأجنبي حوارات حية إسلام أون لاين ٢٠٠٠/٧/١٩م

وفــي إطــار قضــايا المرأة و(الجندرة) أو التمييز بين الرجل والمرأة.. تغلغلت بعض التمويلات الأجنبية في مصر، وفرضت أولوياتها وهو ما لوحظ عندما بدأت معركة قضية الختان ثم توقفت فجأة، تبعا لجدول أعمال وأولويات الجهات المانحة وليس مجتمع الدولة الممنوحة، ومحاولات الاختراق ما زالت مستمرة.

ولذلــك أكدت السفيرة ميرفت التلاوي -الأمينة العامة للمجلس القومي للمرأة- الذي ترأسه سوزان مبارك قرينة الرئيس المصري، على رفض قبول أيــة منح أو مساعدات أجنبية للمجلس القومي للمرأة أو فروعه بالمحافظات المصــرية. وأوضحت السفيرة أن التمويل الأجنبي هدفه اختراق المجتمعات، مؤكــدة على عدم السماح به. ويذكر أن عددًا من الجهات الأجنبية قد قامت باتصالات بأمينات ورئيسات هذه المجالس في المحافظات النائية بمصر، تحت دعوى منحة للتدريب على قضايا المرأة.

يذكــر أن الــتمويل الأجنبي أو المساعدات الأجنبية للعالم الثالث تفرض على الجهات القابلة للمنحة شروطًا قاسية مقابل الدولارات، منها: أن تخضع لإشــراف أكثر من هيئة في الدولة المانحة -تحت شعار سقوط مبدأ السيادة الوطنــية، فــيما يخــتص بحقوق الإنسان الذي تم إعلانه خلال مؤتمر فيينا لحقــوق الإنســان عام ١٩٦٣-، إلى جانب أن بعض جهات التمويل تفرض مجموعــة مــن الشــروط السياســية علــى أجندة البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والسياسية[١]

---

(١) إسلام أون لاين – الأخبار ٢٠٠٠/٨/٧م بتصرف

ومما سبق يتضح لنا بجلاء السر في تبنى فكرة الجندر لأن الجهات المانحة للمعونات والهبات تفرض أجندتها على الهيئات والمنظمات التى تقبل عطاياها من أجل تبني الأفكار التى تريدها هذه الجهات فهل من الممكن أن تكون عندنا جهات مانحة لا نقول تفرض أفكارها وإنما تهدف إلى حرية المؤسسات والهيئات العاملة في نطاق العمل الاجتماعي في تبني الأفكار والأعمال التى من أجلها يتحقق الرخاء والتقدم في شتى مجالات الحياة بما لا يتعارض مع قيمنا المنبثقة عن ديننا الحنيف. قد لا تكون الهبات كثيرة ولكن مع الإخلاص في العمل وتقوى الله يتحقق الهدف.

إن المرأة المسلمة في مجتمعاتنا تحتاج إلى من يدافع عنها ويرفع الظلم الذي يقع عليها لأن المتأمل لحال المرأة المسلمة يجد أن هناك تباينا شديدا بين النصوص الدينية والواقع الذي فرض على المرأة كثيرا من أنواع الظلم ولكن المجتمعات الإسلامية لا تحتاج إلى مصطلح الجندر الذي يفرض عليها قيما تتعارض مع دينها وإن دعاة الجندرة في عالمنا الإسلامي – أدركوا أم لم يدركوا – يروجون لأفكار خطيرة من أهمها :

أولاً : رفض أن اختلاف الذكر والأنثى مِن صنع الله (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى من نطفة إذا تمني) [1]

ثانياً : فرض فكرة حق الإنسان في تغيير هويته الجنسية وأدواره المترتبة عليها.

---

(١) سورة النجم: ٤٥-٤٦

ثالثاً : الاعــتراف بالشذوذ الجنسي وفتح الباب لإدراج حقوق الشواذ من زواج المثليين وتكوين أسر غير نمطية والحصول على أبناء بالتبني ضمن حقوق الإنسان.

رابعــاً : العمــل على إضعاف الأسرة الشرعية التي هي لبنة بناء المجتمع الســليم المــترابط ومحضن التربية الصالحة ومركز القوة الروحية ومفخرة الشعوب المسلمة في عصر الانحطاط المادي.

خامساً: إذكاء روح العداء بين الجنسين وكأنهما متناقضان متنافران، ويكفي لتأييد هذا الاتجاه مراجعة أوراق المؤتمر الدولي لتحديات الدراسات النســوية فــي القــرن الحادي والعشرين الذي نظمه مركز البحوث التطبيقــية والدراسات النسوية في جامعة صنعاء - اليمن، فقد كان ممــا جــاء فيه الاعتراض على كثرة وجود اسم الإشارة للمذكر في اللغــة العربية أكثر من المؤنث وكذلك ضمائر المخاطبة للمذكر أكثر مــنها للمؤنث، ومما يدعو إلى الضحك اعتراض إحدى الباحثات في هــذا المؤتمر الدولي على تصويب أبي الأسود الدؤلي لابنته عندما قالــت : مــا أجملُ السماء، وأرادت التعجب ، فنبهها أن النصب هو الصــواب، علّقت الباحثة قائلة معترضة على التصويب: ألم يكن أحدٌ قبلها قد أخطأ.

سادســاً : التقليد الأعمى للاتجاهات الجنسية الغربية المتطرفة: والتي امتدت حتى شملت الموقف من الذات الإلهية في بعض الأحيان، فكما سمعنا أن جمعــية الكــتاب المقدس أصدرت ترجمة جديدة للكتاب المقدس تتسم بالحيادية في مخاطبة الجندر سمعنا في مؤتمر صنعاء المشار إلــيه آنفاً من تقول "إن أقدم كتاب كرّس محو الأنثى وكرّس سلطة

الذكوريـــة كان في التوراة ابتداء بفكرة الله المذكرة" تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

سابعاً: رفــع المســؤولية عن الشواذ جنسياً وإظهارهم بثوب الضحية التي جنى عليها المجتمع، و هذه محاولة قديمة تتشح بثوب العلمية أحياناً وتأتــزر بلباس بعض الأبحاث المغرضة - التي ترى أنّ هناك سبباً فسـيولوجياً في تركيب الدماغ يسبب الشذوذ - أحياناً أخرى، وكِلا القوليــن مــردود، ذلـــك أنــــه لا أحد ينكر أن هناك عوامل مختلفة (المجــتمع، تجارب الطفولة، الشيطان، ... الخ) تؤثر وربما تدعو إلى الشذوذ.

المرأة المسلمة

بين حقيقة الدين وظلم الواقع

درج مفكرونا حينما يتحدثون عن المرأة أن يوضحوا المكانة التي أولاها إياها الإسلام ويعددون النصوص الدينية من القرآن والحديث التي توضح هذه الحقوق والتي توضح أيضا المكانة العظيمة التى أولاها إياها الإسلام ثم يقارنون ذلك بحال المرأة في العصور القديمة والحديثة دون ذكر لحال المرأة المسلمة في الواقع ؛قد يقال إن المجتمعات هي التي ظلمت المرأة نعم تعرضت المرأة لظلم شديد ومتفاوت في مجتمعاتنا الإسلامية بسبب الأعراف والتقاليد ولكن مما يؤسف له أننا نجد بعض هذه المفارقات في كتب التراث التي تحتاج إلى تمحيص وواقع المذهبية التي لا ترى إلا رأيا واحدا وتنكر ما اختلف فيه الفقهاء .

إن المرأة المسلمة في الواقع الذي نعيشه تحتاج إلى إنصاف يرفع عنها كثيرا من الظلم الذي تتعرض له

ففي البيت يصادر رأي الفتاة ولا يهتم بها كالاهتمام بأخيها وقد يصادر رأيها في مستقبل حياتها فلا يؤخذ لها رأي في زواجها وتحاسب على كل صغيرة وكبيرة بينما أخوها يتم التسامح معه في نفس الشيء الذي تحاسب عليه الفتاة .

وعلى نطاق المجتمع ما زالت بعض المجتمعات الإسلامية تصادر حق المرأة في المشاركة السياسية أو الالتحاق بسلك القضاء.

إن حقوق المرأة في الإسلام ثابتة لا يجادل بشأنها أحد، إنما المشكل في تنزيل هذه الآيات والأحكام الشرعية لأرض الواقع الذي يشهد مظالم وتجاهل للحقـوق التـي كفلـتها الشريعة الإسلامية للمرأة في الإرث والتعليم والذمة الماليـة المسـتقلة والعمـل والجهاد والمشاركة في الشورى. فالشقة – بل الهـوة- بين الحقوق المكفولة في الشريعة وواقع المرأة المسلمة واسعة في مجـال السياسـات العامة والقانون، وهناك حاجة ماسة لتفعيل النص وتوفير الفرص وإتاحة المساحة، وكلها قضايا لا بد من فتحها للنقاش نحتاج في دار الإسلام لعبور الفجوة بين الأصول والفقه في هذا الصدد، وما أحدثته الثقافات والتقالـيد غـير الإسلامية (الجاهلية) من تشوه في واقع المرأة المسلمة عن تطبـيق النصوص وغلبة ممارسات تاريخية لا تمت بصلة للأصول، وموقفها العادل من المرأة وتكريمها وجعل النساء شقائق الرجال.

لقـد تسللت مفاهيم الثقافات المحلية إلى مفهوم الفقهاء، والدارس للفقه فـي قضـايا المرأة وسياقات الفقهاء الاجتماعية يلحظ على الفور التباين في المواقـف والـرؤى حسـب الخلفـية الثقافية والاجتماعية ما بين إمام مثل السيوطي وآخر مثل ابن حزم، والأمثلة كثيرة.

والجهـد المطلوب بإلحاح هو أن تتم دراسة الفقه وسياقاته الاجتماعية ومراجعة الآراء الفقهية والفتاوى التي غلبت فيها الثقافة المحلية على صريح الـنص أو مقاصده، وأهدرت فيها أهلية المرأة العقلية والقانونية، وقدمت لها نظرة دونية تتعارض مع صريح النص القرآني وسنة الرسول(صلى الله عليه وسلم) الصحيحة – القولية والفعلية؛ وتتناقض مع القيم الحاكمة في المنظومة الإسلامية من عدل ورحمة، وكذا مع تكريم وتقدير المرأة في الخطاب القرآني فـي مواضـع شتى. فالتعامل مع مفاهيم المعروف والفضل في التعامل مع

النســاء خاصـــة في العلاقة الزوجية تراجعت لصالح مفهوم وتصور للقوامة يصــورها ســلطة باطشـــة لا رقيب عليها، وهناك فارق مثلاً بين تفسير هذه المفاهيم بين الطبري والزمخشري بعده بقرنين.

وهــذه المــراجعات المطلوبة ليست "تسوية" ولا "جندرة" بل هي تقويم وعــودة للأصــول وتحرير للنص من سلطة الثقافة السائدة في زمن المفسر؛ لأن الإســلام صلاحيته لكل زمان ومكان، فالأمر ليس "اجتهاداً" جديداً مغايراً لأصــول أو مــراجع لها رجوع استظهار؛ بل هو التزام بها، ورجوع افتقار للإجابــة على أسئلة ومشاكل المرأة المسلمة التي من حقها أن ترفع صوتها فــي أي زمان ما دامت قد رفعته في زمن الرسالة؛ فاستجاب الله لها، وسمع قولها وأنزل من الآيات ما ثَبَّت فؤادها، وأكد مكانتها وقدَّر منزلتها المتساوية مع الرجال في ساحة الإيمان والدعوة وحمل أمانة هذا الدين.

إن المطالبة بحقوق المرأة ليست مطالبة بمساواة كاملة آلية ميكانيكية، بــل هــي مطالــبة بعدالة وولاية متكافئة، واحترام للفروق الحقيقية وليست المتخلــية أو المصــطنعة أو المختلقة بتعسف، وهي مطالبة تقف على أرض الإسلام وتعترف بمرجعيته، وشهدت الأعوام الخمسة عشرة الأخيرة صحوة نسائية إسلامية، وجهداً دءوباً من باحثات هويتهن إسلامية وولاؤهن إسلامي للــنهوض بأوضاع المرأة، وإعادة قراءة الأصول، واستعراض التراث، ورده للأصول، وقراءتهن للقرآن والحديث التماسًا للعدل الإلهي ليس قراءة نسوية بــل قراءة واجبة شرعًا؛ لأنهن حاملات لهذا الدين وعليهن معرفة ما شرعه الله لهن وعليهن الذود عنه ضد التفريط والإفراط[1].

---

(١) د/أميمة أبو بكر :تأملات امرأة مسلمة في مسألة الجندر – إسلام أون لاين نت ٢٠٠٣/١/١٥م

إن المجـتمعات الإســلامية بحاجــة ماســة إلى المحافظة على الأسرة والتشــجيع علــى قيامها بتيسير الزواج وحماية بنيانها من الانهيار. الأسرة التــي أرادها الله مودة ورحمة لا تنازع فيها فلكل دوره وبمقدار ما يكون له من حق يكون عليه من واجب.

إن الأســرة في المفهوم الإسلامي تقوم على أساس تراحم مبني على الإيمــان الديني، وعن هذا الإيمان ينبثق الالتزام بتشريعات وقوانين الأسرة، وفي مقابل الحق الفردي في المفهوم الغربي يأتي الواجب الديني، وفي مقابل الحــرية المنفلتة من أي ضابط، تأتي المسؤولية الأخلاقية، وبينما يتم إشباع اللــذة بالممارســة الحرة بوصفها حقاً مدعوماً بالحرية، في الرؤية الغربية، يكــون إشــباع اللــذة في الرؤية الإسلامية بالزواج فقط، وبتحمل مسؤولية المســاهمة فــي بناء المجتمع الصالح، والفرد الصالح، وفي حين تشكل اللذة الجنسية نمط حياة الغربي، يتم دمج النشاط الجنسي في حياة المسلم باعتباره شكلاً من أشكال العبادة، "وفي بُضع أحدكم صدقة"[١] وبناء على مفهوم "الحق الطبيعــي" فــي المــنظومة الغربية الذي لا دخل للدين فيه، تم إعادة صياغة مــنظومة قيمــية جديدة، كاللذة، والفردية، والاستقلالية، والحرية الجنسية، وحــرية تكويــن الاختيار الجنسي (الشذوذ)، وأن المرأة مالكة لجسدها ولها حــرية التصــرف فيه... والدولة هنا هي ضامن / مستند قانوني لحماية هذه الحقوق[٢].

إن مــن الخير لنا أن نقر بأنه عندنا تجاوزات متعددة ضد المرأة . نقر بالخطــأ ونحاول أن نجد له حلا من ديننا وقيمنا لا نسير وراء الركاب الغربي

(١) صحيح مسلم ـكتاب الزكاة ـباب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع

(٢) معتز الخطيب : الأسرة بين الحداثة الغربية والرؤية الإسلامية ٢٠٠٢/١١/٦م

الذي حاول أن يصلح من حال المرأة فخسف بها في ظلمات الشهوة والشذوذ والانحــراف الأخلاقــي ودك قواعد عشها الوردي فهدم كيان الأسرة وقضي عليها .

الخاتمة

قال أمير الشعراء أحمد شوقي:

إنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هم ذهبت أخلاقهم ذهبوا

الأخلاق هي أهم ركن في قيام الحضارات وفساد الأخلاق يؤدي إلى هدم الأمم وسرعة انهيارها كما قال رب العالمين (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا) [١] لقد أهلك الله الأمم السابقة لما أصابهم الانحراف الأخلاقي فشذوذ قوم لوط وغش قوم شعيب وتكبر قوم هود وترف قوم صالح كل هذه الأفعال غير الأخلاقية كانت نذير شؤم على تلك الأقوام وبسببها تم هلاكهم.

والحضارة الغربية التى تعيش أزهى عصورها في التقدم التقني والصناعي والمادي تعيش أيضاً أول أيامها في سرعة زوالها لما فسدت أخلاقها وأصبحت اللذة والمنفعة والغاية التى تبرر الوسيلة إلى غير ذلك من أمور لا أخلاقية .

والانتفاع من أفكار الآخرين وتلمس الحكمة أمر مرغوب فيه في الإسلام فالحكمة ضالة المؤمن أينما التمسها فهو أحق الناس بها ولكن ينبغي ألا تكون الاستفادة معارضة للدين فهي يومئذ لن تكون استفادة بل ستكون ضرراً يلحق الهزيمة بأمتنا في شتى الميادين الفكرية والعملية والاجتماعية وستكون

(١) سورة الإسراء ١٦

لـــه عواقبه الوخيمة كما قال رب العالمين: (ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى) [1]

إنـــنا بحاجـــة إلـــى تطبيق شريعة الإسلام في منح المرأة حقوقها التي أعطاهـــا إياها الإسلام فهي أفضل بكثير مما ينادي به دعاة تحرير المرأة في المجـــتمعات الغربية لأن المرأة في هذه المجتمعات قد مسخت وأصبحت أداة للذة فحسب.

لا نـــنكر أنـــه عـــندنا مخالفات متعددة بشأن المرأة لا ننكرها بل نحاول الدفـــاع عـــنها ضد الظلم الذي يقع عليها في بعض المجتمعات ويحسب ظلما وزورا على الإسلام الحنيف.

والله من وراء القصد وهو الهادي إلى سواء السبيل .

---

(١) سورة طه ١٢٤

المراجع

أولا : **القرآن الكريم**

ثانيا : **كتب السنة**

١ – صحيح البخاري   ٢ – صحيح مسلم   ٣ – سنن الترمذي

ثالثا : **مواقع الإنترنت**

١ – موقع قناة الجزيرة ٢– الشبكة الإسلامية ٣– إسلام أون لاين نت

٤ – موقع منتدى الإسلام اليوم   ٥– موقع الخيمة ٦– موقع لها أون لاين

٧ – www.aleman-yaman-yaman.net/isdarat/isdar.3.htm

٨ – www.khayma.com/happy family/0004/000005.htm

٩ – www.muslimat.org/arabic/women_rights.htm

١٠ – www.macmag-glip.org/Arabic/newsletter_march3.htm

١١ – www.meshkat.org/essay/genderID.htm

١٢ – www.aleman-yaman.net/isdarat/isdar.3.htm

رابعا : **الصحف والمجلات**

– مجلة النبأ – العدد ٦٤ رمضان ١٤٢٢هـ

– جريدة الحياة ٢٥/٥/٢٠٠٢م

مشكلات الحوار

وأثرها على النهوض الثقافي

:: دراسة نقدية ::

تأليف

د. أحمد إسماعيل أبو شنب

أستاذ مساعد - بقسم الدعوة والثقافة الإسلامية

كلية الشريعة والقانون - جامعة قطر

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فثمة مشكلات كثيرة تعترضنا في حياتنا وخاصة في أوقات الأزمات والخلافات والمحن تحتم علينا ضرورة التفكير والتدقيق والتمحيص، وإجراء القياسات العقلية، والاختبارات العلمية للتوصل إلى نتيجة منطقية وواقعية، تنم عن تفكير منهجي مفعم بالمقترحات، والحلول المنبثقة عن رؤية إسلامية يقينية.

وورود المشكلات أمر طبيعي يؤكد خصائص المجتمع البشري ، ويؤكد إفتقاره إلى منهج يعصمه من الزلل، ولكن غير الطبيعي أن يجتمع المفكرون والعلماء والرواد على حلها فيخرجون، وقد علا بينهم صوت الخلاف، وتأصل الشقاق والفرقة..

ولعل من الأسباب التي أدت، أو تؤدي إلى هذا عدم تقدير الحوار كمنهج لحل النزاع ، وعلاج المشكلات، وغياب الفهم الدقيق لثقافته وضوابطه، مع أن الحوار منهج إسلامي أقره القرآن الكريم ، وطبقه الرسول -صلى الله عليه وسلم- في ممارساته العملية الدعوية.

فالمشكلة لا تكمن في المنهج الإسلامي، لأنه غني بالرؤى الحوارية، وإنما تكمن فيمن يتولى ريادة الحوار، ويتحمل مسئوليته على موائده.

إنها موائد تفتقر إلى رجال ينتصرون على الهوى ويتجردون من العصبية، ويخلصون للحق، لا للانتصار لهوى المذهب، ولا لجموح هوى النفس.

ولا مرية أن ثمة أسباباً متعددة أدت إلى هذه الأزمة، وفعّلت من خطورتها، مما جعلها تمثل أخطر إشكاليات الحوار.

ويبدو أن إلف روح الحوار لم يكن قد ترسخ في أذهان الكثيرين، وأن موائد الحوار التي عقدت للاتفاق سارت موائد فرقة، فمزقت أكثر مما أوصلت، وفرقت أكثر مما جمعت، وهذا جوهر المشكلة.

وقد رأيت أن يكون تناولي للقضية، وعلاجها على النحو التالي:

- تمهيد : وفيه معنى الحوار لغة واصطلاحاً ، مع تأملات في إطلاقات الحوار اللغوية وإطلاقاته في القرآن الكريم ، وبيان أن الاختلاف سنة إنسانية، وكذا بيان الحكمة الإلهية منه.
- المحور الأول : إشكاليات الحوار.
- المحور الثاني : في علاج المشكلة.

معتمداً في ذلك على المنهج النقدي ، كأحد أبرز مناهج البحث العلمي، وأهمها في البناء الفكري، وعلاج المشكلات، ومعالجة الواقع، وتوجيه النظرة المستقبلية في الحياة.

تمهيد

تعريف الحوار

انطلاقاً من القاعدة المنطقية القائلة: «معرفة الشيء فرع عن تصوره» نبحث عن تعريف الحوار في محاولة جادة لفهم طبيعته وحدوده وآفاقه، ومن منهجية البحث العلمي في التعريف مايلي:

١ - التعريف بقضية البحث لغة في مباحث اللغويين لنقف على مترادفاتها ومعانيها، ونحاول وضع تصور عام عن الوعاء الذي عنه انبثقت مادة «القضية» ، أي الحوار.

فالتعريف اللغوي هو أساس الانبثاق المعنوي ، وركيزة من ركائز الانطلاق الاصطلاحي والفكري.

٢ - التعريف بقضية البحث في اصطلاح العلماء ، وخاصة أهل الاختصاص ، ومحاولة الاستفادة برؤى وتصورات أهل الاختصاص المغاير في تكوين صورة كلية منطقية ، يتمثلها تعريف اصطلاحي متكامل لقضية البحث، لتحديد الأطر، والآفاق والأهداف، والمناهج والوسائل التي يجب الأخذ بها في المعالجة.

ولا يمكن أن تتكون رؤية اصطلاحية لقضية ما بعيداً عن إطار لغوي دقيق، ومفاهيم عقلية واضحة ، وضوابط شرعية واعية.

من ثم ننطلق من المعنى اللغوي لنؤسس لمعنى اصطلاحي دقيق ،

وسنتناول -بمشيئة الله تعالى- هذا فيماياْتي:

«الحوار» لغة:

وردت مادة «حور» التي اشتق منها مصطلح الحوار في اللغة بمعان متعددة تستخدم تارة في الماديات، وتارة أخرى في المعنويات.

ونحاول فيمايلي استيضاح ما يتعلق منها بموضوع«الحوار» وما يمكن أن يستفاد منه لاستجلاء مفهوم الحوار من إطلاقات أخرى.

جاءت مادة **«حور»** في معاجم اللغة على النحو الآتي:

(**«حار»** حوراً ، وحُئُوراً : رجع.

وفي التنزيل: ﴿إنه ظن أن لَن يَحُور﴾، ويقال حار إليه.

و«حار» الشيء : أي نقص.

ويقال : حار بعد ما كار ، نقص بعد ما زاد ، وأعوذ بالله تعالى من الحَوْر بعد الكور.

و «حار» الماء في الغدير: تردد ، ويقال: حار في أمره.

و«حار» : الثوب غسله وبيضه.

و«حَوَرت» العين حوراً: اشتد بياضها وسوادها ، واستدارت حدقاتها ورقت جفونها وابيض ما حواليها(. . .).

و«أحار» الجواب أي رده. يقال سأله فلم يحر جواباً.

«حاوره» محاورة ، وحواراً: جاوبه وجادله.

و«حوّر»: الشيء رجعه. ويقال حور الله فلاناً: خيبه ورجعه إلى النقص.

و«حوّر» فلان الكلام: غيَّره.

«تحاوروا» : تراجعوا الكلام فيما بينهم.

«استحارَه» : استنطقه.

«الأحْوَري»: الأبيض الناعم.

« الحائر » : المتردد والمهزول.

« الحِوار » : حديث يجري بين شخصين أو أكثر في العمل القصصي، أو بين ممثلين ، أو أكثر على المسرح.

«الحَواري»: مبيض الثياب، والذي أخلص واختبر ونقي من كل عيب.

«الحَور» : النقص والهلاك. ويقال: إنه في حور وبور في نقص وتراجع.

«الحَوير» : يقال بينهما حوير: عداوة ومضادة. ويقال كلمته فما رد إلى حويرا: جواباً.

«المِحْور» : العُود من حديد أو غيره تدور عليه البكرة.

«المَحُور»: الجواب)[1]

تأملات في إطلاقات الحوار اللغوية :

عندما نتأمل المعنى اللغوي لمادة «حور» التي اشتق منها «الحوار» نجد أنه يدور حول عدة معان منها مايأتي:

١ - الجمال والحسن.

٢ - النقص بعد الزيادة.

٣ - إنشاء حوار بين طرفين يتردد فيه الكلام ، ويرجع من طرف إلى طرف حتى يستقر الأمر ، بقطع النظر عما إذا كان يستقر على قبول أو عدمه.

---

(١) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ص١ص٢٠٤، ٢٦ ط ٢/ ١٩٦٠م القاهرة.

٤ - اعتبار الحوار وسيلة من وسائل الإقناع.

٥ - كما يطلق بمعنى العداوة والمضادة ليحمل مفهوم الخصومة بين طرفين.

٦ - ومنه اشتق «المحور» : نقطة الارتكاز التي يدور حولها الشيء.

٧ - وإذا كان لاشتقاق مصطلح «الحوار» من مادة تدل في أحد اشتقاقاتها على الحسن ، فإن في ذلك إيماءة إلى أن يكون منطوياً في ذاته على الحسن، متمثلاً في الانصياع للحق ، وصوت العقل الصادق ، والحجة الواضحة والبرهان القاطع.

إنه ينبغي أن يجمع لا أن يفرق ، أن يهدي لا أن يضل ، أن تصدر عنه الآراء بروية وتؤدة لا باستشاطة وتعجل وغضب. .

ولا يمنع هذا من أن يكون الحوار«ساخناً» كما يقال -وهذا لا يعيبه، بل يمتدحه، فسخونته تعبر عن جديته لا عن هزليته، ولا يقصد بها الشقاق والعناد.

٨ - إنه يتضمن مفهوم «الاحتواء»، وامتصاص غضب الآخرين، وقبول أفكارهم ورؤاهم ونقدها بعين ثاقبة ، ثم الاتفاق على ما يمكن أن يؤخذ منها في عين الاعتبار ، من مقدمات صادقة ، يتفق عليها الطرفان للتوصل إلى نقاط التقاء تمثل جسوراً يعبر من خلالها كل منهما إلى الآخر.

٩ - واشتقاقاً من مادة تدل في أحد اشتقاقاتها على «الرجوع» و«المراجعة» وتبادلية الحوار، تدل على أن الأصل فيه مراجعة النفس في موقفها من الأفكار، وقياس نضج الأفكار قياساً صحيحاً بعيداً عن التشنج والافتعال.

إطلاقات الحوار في القرآن الكريم :

وردت مادة «حور» في القرآن الكريم ببعض مشتقاتها و منها مايأتي :

١ - قول الله تعالى عن الصاحبين في سورة الكهف، وقد كفر أحدهما وبقي الآخر على عقيدته يحاوره ويحاول إقناعه ، ورده إلى الإيمان : ﴿فقال لِصاحِبِهِ وهوَ يُحاوِرُهُ أنَا أكثرُ مِنكَ مَالاً وأعزُّ نَفراً﴾ [١] ﴿قال له صاحِبُهُ وهو يُحاوِرُهُ أكفرتَ بالذي خَلَقَكَ من تُرابٍ ثُمَّ من نُطفَةٍ ثم سَوَّاكَ رَجُلاً * لَكِنَّا هو اللهُ ربي ولا أُشرِكُ بربي أحداً﴾ [٢]

٢ - ﴿قد سَمِعَ اللهُ قولَ التي تُجادِلُكَ في زوجِها وتشتكي إلى اللهِ واللهُ يَسمعُ تَحَاوُرَكُما إن الله سميعٌ بصيرٌ﴾ [٣]

٣ - ﴿إنَّهُ ظَنَّ أن لَن يَحُورَ * بَلَى إن ربَّهُ كانَ بِهِ بَصيراً﴾ [٤]
ويحور بمعنى يرجع [٥] .

٤ - كما وردت لفظة «الحَواريون» ثلاث مرات [٦] .
ووردت لفظة «الحواريين» مرتين [٧] .

٥ - ووردت لفظة «حور» أربع مرات [٨] ، في وصف حور الجنة لا حرمنا الله تعالى منها .

---

(١) سورة الكهف : الآية (٣٤)

(٢) سورة الكهف : الآية (٣٨)

(٣) سورة المجادلة : الآية (١)

(٤) سورة الانشاق : الآية(١٤)

(٥) راجع تفسير القرطبي، ج٨ ، ص ٧٢٥١ ، دار الغد العربي ط٢ /١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٦) في سورة آل عمران (الآية٥٢)، المائدة (١١٢) ، والصف (١٤).

(٧) في سورة المائدة: الآية(١١١) ، والصف : الآية(١٤)

(٨) في سورة الدخان: (الآية٥٤)، الرحمن: (الآية٧٢)، الطور:(الآية٢)، الواقعة: (الآية٢٢)

تأملات في إطلاقات الحوار في القرآن الكريم :

١ - لم يأت «الحوار» في القرآن الكريم باسم المصدر، وإنما جاء بصيغة الفعل «يحاور»، و «تحاور»، ولهذا دلالة في مفاعلة الحوار.

وهذا في ثلاثة مواضع فقط تفرد بها هذان الإطلاقان.

٢ - أطلق الحوار في القرآن الكريم بمعنى «يرجع» أحد اشتقاقات مادة (حور) في اللغة.

٣ - كما ورد في شأن وصف الحور العين بالجمال والحسن ، وهذا أيضاً أحد إطلاقات الحوار.

ومقصدنا هنا ورود هذه الإطلاقات بالمعاني الثلاثة بما يدل على مراجعة الكلام بين طرفين، ورده وتقليب وجوهه، وبيان الطيِّب من الخبيث، والحق من الباطل، والصدق من الكذب بطريقة هادئة ، وأسلوب لين يعتمد على دلائل الإقناع العقلية، والتذكير بنعم الخالق سبحانه وتعالى، منوطاً بالحرص على بيان وجه الحق ، والخوف من سيطرة الباطل، وأداء حق الصحبة من النصيحة الهادئة.

« الحوار » اصطلاحاً :

لا مرية أن الأصل اللغوي وعاء تنبثق عنه المعاني الاصطلاحية في سائر العلوم والتخصصات ، ولعل هذا سر اقتراب بعض اللغويين في تحليلاتهم من معاني الاصطلاح التي نلمحها في معاجم اللغة خاصة الحديثة منها ، واهتمام بعض القدامى بهذا الجانب ليس بخاف، فقد ذهبوا إلى التأصيل للعديد من المعاني الاصطلاحية في دراسة مفاهيم اللغة ، ولعل كتاب «التعريفات للجرجاني» مثالٌ قويٌ على ذلك.

على أننا قد لمسنا في المعجم الوسيط إشارات معنوية لا تقتصر على كونها محصورة في نطاق اللغة ، وإنما تتجاوزها إلى نطاق الاصطلاح.

ومن خلال ذلك نستطيع أن نحدد معالم الحوار ومعانيه الاصطلاحية وغايته وأهدافه من خلال هذا التعريف.

الحوار، هو : «مراجعة الكلام بين متحاورين وتقليب وجوهه للوصول إلى معنى ثابت يقطع الخلاف، ويرفع النزاع بينهما ويحملهما على التسليم بأحد المعاني الخلافية».

شرح التعريف :

١ - لفظ «مراجعة» ، «رد» يدل على تبادلية الآراء واعتماد الأخذ والرد والنفي والإثبات بين المتحاورين.

٢ - أما معنى «تقليب وجوهه»ى اشتراك الطرفين في توليد الأفكار والمعاني التي تخدم القضية، وإن كان يحرص كل طرف على إظهار محاسن رأيه في القضية المثارة.

ولهذا دلالة منطقية وعقلية واصطلاحية: أن الحوار لابد أن يكون بين طرفين،أو، عدة أطراف، وأنه يعتمد على التعاون بينهما.

٣ - ويخرج بذلك الحديث الفردي الذي يجول بخلد شخص ما ، فإنه يعد حديثاً نفسياً.

٤ - إن التعريف يحدد الهدف من الحوار، وهو رفع النزاع وقطع الخلاف.

٥ - كما يحدد الغاية، وهي تسليم طرفي الحوار بالراجح من المعاني للوصول إلى حالة الثبات، والاستقرار الذهني،

هذا ، ومما يؤكد ذلك ما جاء في المعجم الفلسفي: «لابد في الحوار من وجود متكلم ومخاطب، ولابد فيه كذلك من تبادل الكلام ومراجعته.

وغاية الحوار : توليد الأفكار الجديدة في ذهن المتكلم ، لا الاقتصار على عرض الأفكار القديمة ، وفي هذا التجاوب توضيح

للمعاني ، وإغناء للمفاهيم ، يفضيان إلى تقدم الفكر»[1].

والأصل في الحوار ، الحرص على التوفيق بين الأفكار، بخلاف الجدل الذي يعتبر الأصل فيه : إفحام الخصم بسوق الآيات والبراهين والأدلة التي تبين خطأه، وتثبت نقيض ما يذهب إليه.

وليس معنى ذلك أن الحوار ينبغي أن يتجرد من الأدلة والبراهين لأنه بخلاف الجدل . . لا بل إن الواجب فيه أيضاً أن يتوفر على ذلك لخدمة عمليتي (الإقناع) و (الإقتناع) ، إذ لا اقتناع بدون دليل، وكيف يسلم متحاور لآخر بفكرة لم يقتنع بها.؟!

ولعل في آيات المحاورة والجدل في القرآن الكريم ما يوحي بالاختلاف بين الحوار والجدل ، أو المحاورة والمجادلة ، وذلك لاختلاف المادة المشتق منها كل منهما في اللغة، وما تقتضيه طبيعة السياق.

الاختلاف سنة إنسانية وكونية :

الاختلاف سنة من السنن الإنسانية والكونية التي استودعها الله تعالى في خلقه، وهذا الاختلاف نحسه في ذواتنا ونشاهده في الكون من حولنا، وحسبنا منه ما يتعلق بذات الإنسان لوضوح دلالاته وتعلقه بموضوع البحث .

أما كونه سنة إنسانية فيرجع إلى ما يلي:

١ - التمايز والتغاير بين البشر.
٢ - تنوع الرغبات والغرائز.
٣ - اختلاف الأهواء والشهوات.

---

(١) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، ج١، ص٥ دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ط١٩٨٢م.

٤ - اختلاف الطبائع من حيث اللين والحدة، القابلية والمصادرة، الانفتاح والانغلاق، الانعزالية والانخراط.

٥ - اختلاف المشارب، وتغاير الاتجاهات، وتناقض الأفكار في أحيان أخرى، وعوامل الاتفاق ودواعي الاختلاف .. وما إلى ذلك.

الأمر الذي ينشأ عنه اختلاف في الرؤى والتصورات ، ينمو ويتضخم ، حتى يمثل اتجاهاً ، أو مذهباً يستقطب شرائح مختلفة من المجتمع منظرة أو مؤيدة.

في نفس الوقت تفرض الأفكار المغايرة نفسها على الساحة لتستقطب هي الأخرى نظارة ومؤيدين .. ويدور الجدل ، ويحتدم الخلاف ، وتصطلي جذوة النزاع!!!.

٦ - مراعاة «طبيعة» عمل العقل وحقه في الفهم، نصاً ، أو استنباطاً، أو قياساً.

٧ - تفاوت العقول في مراتب الفهم، من حيث المقدرة على الفهم وقوة التصور ، وعمق الفكرة والتجربة الثقافية ، والخبرة الفنية بضروب القول وأفانين البلاغة والبيان ، وفي المقابل بساطة التصور وصعوبة الفهم ، واضمحلال التجربة الثقافية، وغيبة الوعي الفكري ، كل هذا من شأنه استقطاب الناس إلى شرائح قد تمثل أيضاً اتجاهاً أو مذهباً.

٨ - الأديان والمعتقدات والشرائع من حيث الجد والهزل والحق والباطل، والصدق والكذب، واليقين والشك ، مما يستدعي انتصار كل صاحب دين لدينه، وعقيدة لعقيدته.

وآه من هذا الخلاف عندما تعمى فيه وسائل الإدراك ، وينتصر الهوى، ويبرز التعصب ، وخاصة لو كان تعصباً لدين باطل ، أو فكرة واهية ، أو فلسفة زائغة.

٩ - الاختلاف بين أتباع الدين الواحد، مما قد يسمح به الدين لضرورة

الفهم والوعي ، والتوسعة على الناس ، ورفع الحرج والمشقة ، وإزالة الضرر، ورسم تصور واضح لمنهاج الحياة ، والانتصار للأفكار المنضبطة، والرؤى السديدة ، كما يسمح به الإسلام ، لكن يساء فهم ذلك ، مما يؤدي إلى تعميق الاختلاف والانتقال بالأفكار من دائرته إلى دائرة الخلاف.

١٠- اختلاف البيئة ، بما لها من موروثات ، وعادات وتقاليد وأعراف ومبادئ، وتأثيرها في تشكيل العقل ، وصياغة الفكر.

فكم من أفكار وئدت باسم الموروثات البيئية، وكم من حقوق انتهكت باسم الأعراف والمبادئ ، وكم من دماء أزهقت في سبيل الحفاظ على الهوية البيئية.

وقد كان يقتضي هذا بزوغ بعض الآراء التي تعترض على هذه المؤثرات البيئية التي اتخذت في بعض الأحيان ديناً ، وتحول حبها إلى عبادة وتقديس ، مما يجسد منظومة الاختلاف كضرورة ملحة فرضت نفسها على تلك البيئات للتغيير والتطوير ، والبناء الديني والصياغة الحضارية.

١١- اختلاف الألسنة ، وتغاير مناهج التفكير بتأثير اللغات وما تستكنه من حضارات وثقافات.

لهذا كله ، تحتم الاختلاف كسنة إنسانية تميز الإنسان وتلازمه وتأكيداً لهذا يقول الله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إلا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لأَمْلأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾(١)

وقوله تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ

---

(١) سورة هود : الآيتان (١١٨ ، ١١٩)

وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾[1]

واختلاف اللسان لا يعني فقط اختلاف اللغات واللهجات كوسيلة رئيسية من وسائل التخاطب والتفاهم وإجراء الحوار، وإنما ما تتضمنه هذه اللغات من معاني وأفكار وتصورات، وطروحات فكرية ، وأصول جدلية، وقيم حوارية تنتصر على موائدها في النهاية قيم الحق والعدل والخير والجمال، وتندحر مبادئ الباطل ، وترهات الفكر، وزيغ الفلسفات.

وهكذا بدا الاختلاف حتمية تنوعت بتنوع الأمم ، واختلافاتهم، واتجاهاتهم الفكرية.

هذا عن الاختلاف كسنة إنسانية بمعنى التنوع والتغاير والتضاد .على أن التنوع والتغاير يمكن توجيهه لخدمة البشرية، ببناء العقل الإنساني وترشيده وتنمية مداركه وطاقاته وقدراته وإبداعاته عن طريق التأمل والتدبر والتفكر ؛ وقد حثنا القرآن الكريم على ذلك :قال الله تعالى:﴿إن في ذلك لآيات لأولي النهى﴾[2] ، أي لأصحاب العقول السليمة (الناهية عن القبائح) [3]، ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾[4] ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون﴾[5]، ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يذكرون﴾[6]

---

(١) سورة الروم : الآية (٢٢)

(٢) سورة طه : الآية (٥٤)

(٣) تفسير الإمام الرازي، مج١١ جـ: ٢٢، ص٦٠ ، ٦١، وروح المعاني للإمام الألوسي، جـ٨ ص٢٨٠، دار الفكر ، بيروت ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م وتفسير ابن كثير ، جـ٣ ص١٥٦، دار التراث ، القاهرة بدون تاريخ.

(٤) سورة آل عمران : الآية (١٩٠)

(٥) سورة الرعد : الآية (٣)

(٦) سورة النحل : الآية (١٣)

المحور الأول : إشكاليات الحوار

إن ثمة مشكلة تلوح في آفاق الحوار ، تتمثل في مدى قابليتنا للحوار، وإمكانيات التنازل عن قضايا معينة، أو عناصر حوارية قد تكون غير مقبولة عند البعض ومقبولة عند البعض الآخر، مما يعوق الحوار.

وعندئذٍ يتحتم التنازل كحل لهذه المشكلات الناشئة عن «التمحور» حول الذات. وما يمكن أن نسميه أيضاً «ظاهرة الطرد المركزي» في أعماق النفس للأفكار المغايرة والمبادئ المناقضة.

على أنه ينبغي أن يفهم أن الحوار لا يعني التنازل عن الأفكار بقدر ما يعني التوصل إلى فكرة واضحة يمكن الاقتناع بها والاعتقاد بصدقها.

وهنا لابد من السماح بتكوين نقاط الالتقاء، وجسور فوق موائد الخلاف يعبر عليها الأطراف المتحاورة، ليحسموا الخلاف وينصاعوا إلى الحق والصدق والعدل.

وأرى أن هذه المشكلة الحوارية «مشكلة نفسية» بالدرجة الأولى ، تغذي صراعات دينية ومذهبية وفكرية ، لأنها تنشأ عن التعصب وتعمقه.

والتعصب «حالة نفسية» يتفرع عنها الانتصار لقضايا الرأي والمذهب، أو ما يمكن أن نسميه «الانتصار المُقَنَّع للذات».

هذا ، وتتلخص إشكاليات الحوار فيما يأتي:

١ - قصور أساليب التربية.

٢ - قصور مناهج التعليم.

٣ - تقصير وسائل الإعلام.

٤ - تسييس الحوار.

٥ - سطوة العادات والتقاليد والأعراف.

٦ - حدة لهجة الخطاب الديني في الآونة الأخيرة.

٧ - تعميق الخلافات المذهبية.

ا - قصور أساليب التربية :

إذا أردنا أن نقيم أساليب التربية في نظام الأسرة فعلينا أن ننظر إلى الأساليب التي يعامل بها الطفل في مراحل نموه المختلفة من قبل والديه ، والمسؤولين عنه ، ومنها:

ا/ا - القمع :

ترى الآباء وكأنهم لا يجدون غير نمطية هذا الأسلوب الذي لم يخلف إلا مزيداً من التعقيدات، ومزيداً من الانغلاق والانزواء للطفل.

وهذا الأسلوب إن لم يكن السائد، فلا أقل من أن يكون الأسلوب الغالب ، إنه : أسلوب القمع والتهديد والوعيد بالضرب والإيذاء والحبس والحرمان.

والسواد الأعظم من المربين يعتمد -وللأسف- هذا الأسلوب القاصر من أساليب التربية مع أولادهم.

ولا مرية أن لهذا الأسلوب مخاطره الكبيرة ، ومشاكله المعقدة التي تترك آثاراً آنية ، ومستقبلية في التركيبة النفسية للطفل والتشكيلة العقلية، والتربية الفكرية لهذا المفترى عليه.

وكثيراً ما نسمع في نطاق أسرنا في مجتمعاتنا التي نعيش فيها جملاً

تحمل هذه المعاني منها: «إن لم تفعل كذا سأضربك» ، «سأمنعك من اللعب والمرح»، «سأحبسك في مكان ما» ، «سأعلقك» ، «سأكتفك أو أربطك» ، «سأتركك وحدك في البيت وأخرج أنا وإخوتك».

نسمع كثيراً من هذه الجمل وغيرها، والتي تثير في نفس الطفل آلاماً وحسرة قد لا يحس بها الآباء، وإن رأوا آثارها بادية على وجه الطفل في لحظات إصدار قرارات الحرمان والتهديد العاتية.

وغاب عن بيوت الكثير من مجتمعاتنا تلك الجمل التي تنبئ بوجود أساليب «حوارية» تخاطب الطفل، وترعى قدراته العقلية وطاقاته الذهنية، وإمكاناته النفسية -وتشجيعه على الحوار ، وتنمية مداركه الفكرية.

وتلك الجمل الإيجابية: «لماذا فعلت هذا؟» ، «لم تفعل هذا؟» ، «إن فعلت هذا ربما كانت له ثمرات طيِّبة» ، «لو لم تفعل هذا سيكون له نتائج سيئة وعواقب وخيمة»، أو «ستحرم خيراً كثيراً».

تلك الجمل من شأنها أن تُفعِّل من إمكانيات مشاركة الأبناء وتنمية قدراتهم ومواهبهم ، وتصل بهم إلى مرحلة النضج المبكر.

١ /٢ - المصادرة :

أسلوب المصادرة واحد من أخطر الأساليب التربوية التي يعامل بها الطفل . . فهي تكبت في نفسه الرغبات ، وتعوِّق الإرادات ، وتجعله في صراع بين ما يجيش بنفسه من معان وآراء وبين الواقع الخارجي خوفاً من مصادرة مربيه لهذا، أو اتهامه بالغباء فيحجم الطفل عن الإفصاح بما في نفسه ، وتتعاقب على آثارها المواقف المتكررة التي قد تجعله فيما بعد عضواً خاملاً وكياناً متبلداً.

ولهذا أثر خطير في تكوين شخصية تتصف بالغباء والتبلد.

ومن يستنطق الواقع يُسْمِعه هذه العبارات على لسان المربي «لا تفعل إلا ما أقول لك». . «لا تتحدث إلا إذا أذنت لك» وإذا أذن له بالتحدث يقول له: «لا تتكلم إلا بما قلته لك»، وإذا تكلم في أمر ما يقول بعنف: «هذا خطأ» . . «أنت لا تفهم». . «أنت غبي». . «لا تعرف كيف تفكر».

وثمة من ينزل به إلى مرتبة «الحيوانية» فيقول: «أنت حيوان» «أنت حمار» . . إلى غير ذلك من الجمل والعبارات التي تصادر الآراء وتكبت الأفكار، وتفجر في النفس ثورات الغضب .

١ /٣ - الإقصاء عن دائرة اتخاذ القرار :

وهذا أيضاً أسلوب لا تخفى خطورته على تكوين الشخصية منذ مراحل النمو الأولى، فكثيراً ما يخطئ المربون عندما يوصدون الأبواب أمام الأبناء حتى لا يعبروا عن رأيهم في اتخاذ قرار مصيري حتى فيما يخصهم، هذا بناء على قرار مسبق هو أنهم «لم ينضجوا» بعد، مع أن هذا لم يكن عن تجربة حقيقية، وإنما عن مجرد الحدس أو التخمين أو الظن.

علماً بأن إشراك الأبناء في اتخاذ القرار يمثل لحظة حاسمة في حياتهم تغمرهم فيها السعادة بأنهم أصبحوا ذوي أهمية ، وقادرين على صنع القرار.

لكننا نجد أن العكس هو الغالب في محيط مجتمعاتنا وداخل أروقتنا الأسرية . . حتى إننا لنسمع فيها هذه العبارات.

ومن ثم فلا تستطيع أن تتخذ قراراً بنفسها، أو تقيِّم قراراً لغيرها فتصير في مستقبل حياتها مخدوعة من السهل توريطها في مشكلات . . أو وضعها في مآزق لا تستطيع عندئذ الخروج منها.

١ /٤ - عدم تهيئتهم لقبول الرأي الآخر واحترامه :

في ظل تلك الأجواء السامة، وأساليب «القمع» و«التهديد» و«المصادرة» و«الإقصاء» لا يعرف الإبن ما يسمى بالرأي الآخر ، ولن يسمح له بالظهور إن تحمل المسئولية ذات يوم ، أو كان أباً لأبناء يتوقون إلى الحوار والنضج العقلي ، لأنه لم يشاهد إلا مصادرات وتهديدات وتوعدات . . إنه لن يسمح للأفكار أن تتنامى أمامه ، ويتفاعل معها . . تخامر عقله ويخامرها ، لأنه لم يتعود هذا ولم يجربه .

ومن ثم ينشأ «ديكتاتورياً» . . «متسلطاً» . . «مستبداً»!! وناهيك عما يترتب على ذلك من مخاطر تضر بالأسرة وينعكس أثرها سلباً على المجتمع .

إن الرأي الآخر سيقابله هؤلاء بما قوبلت به آراؤهم في سابق حياتهم، فينشأ عن ذلك ثورات كثيرة ، واعتراضات وانتقادات غير موضوعية ، وانتقاصات تندفع بدوافع نفسية واجتماعية أفرزتها أساليب التربية البدائية.

وهذا مما يضع المجتمع في صدامات ومواجهات لا تحمد عقباها أو تتسبب في كارثة إنسانية تتمثل في «الكبت» أو «الانزواء» أو «التقوقع» ، فيحيا هؤلاء الأبناء داخل ذواتهم.

وآه لو صادفت رجلاً من هؤلاء مديراً لعمل، أو مسؤولاً في مؤسسة ما . . يا ويل الموظفين والعمال منه، إنه لن يسمع إلا صوته، ولن يسمح بالحوار حتى لمجرد الدفاع عن النفس!! .

١ /٥ - تعقيب :

إذا كان ثمة أخطاء كثيرة في أساليب التربية، فإنما صدرت عن ممارسات ظن أصحابها أنها الأمثل في أسلوب التربية ، أو ظن البعض أنها الأسلوب الوحيد الذي لا يعرفون غيره ، لا عن تعمد إقصاء أساليب

تربوية أخرى أو تعمد الخطأ ، وإنما لأسباب منها مايلي:

١ /٥ - ١ - الأمية :

في الغالب نجد معظم هذه الممارسات ينبع عن ارتفاع نسبة الأمية في مجتمعاتنا .. الأمر الذي يغيب عن كثير من المربين معرفة أساليب التربية ومناهجها وقواعدها أو دراستها ، لأنهم يفتقدون القراءة والكتابة كأداة رئيسة للتثقيف والوعي.

١ /٥ - ٢ الجهل :

جهل كثير من المتعلمين بأساليب التربية له أثره الخطير على الحوار كقيمة تربوية.

٢ - قصور مناهج التعليم :

كان من المفترض والمنتظر أن تحل مناهج التعليم في ميادين التربية تلك المشكلات التي نجمت عن الأمية تارة ، والجهل بأساليب التربية تارة اخري.

ولكن بالعكس فقد تقاصرت مناهج التعليم عن علاج تلك المشكلات وإزالة أسبابها بالقدر الكافي، فإنها إن كانت قد محت أمية الكثيرين إلا أنها لم تمح الأمية في ميادين التربية على النحو المنتظر، والأمل المنشود.

وإذا راجعنا معاً مناهجنا التعليمية، فيما يختص بهذه القضية التربوية سنجد ذلك القصور بادياً نلحظ آثاره في سلوك كثير من المتخرجين الحاصلين على الشهادات العليا ، وأولئك الحاصلين على شهادات متوسطة.

فأين مناهج التربية في مناهج التعليم الفني «المتوسط» والمعاهد العليا؟

بل أين تلك المناهج من التعليم الجامعي؟ أين هي من مقررات كليات القمة مثل الطب والصيدلة والهندسة والعلوم؟

وأين هي من كليات اللغة العربية واللغات والترجمة والألسن وغيرها؟

اللهم إلا إذا استثنينا كليات التربية ، والتي تدرس المواد التربوية في مقرراتها التعليمية، لتؤهل مدرساً تربوياً لكننا نجده في الممارسات الفعلية والواقع العملي متأثراً بتلك الأساليب التربوية الخطيرة التي أثرت في تكوينه منذ طفولته والتي عانا من آثارها في الإطار الأسري والمجتمعي.

وإن كان ثمة مقررات تربوية في كل هذه المؤسسات التعليمية على سبيل الفرض -فأين التركيز على الحوار كمنهج تربوي يفتقر إليه الكبير قبل الصغير، والأب قبل الإبن والمجتمع قبل الأسرة، والأسرة قبل الفرد؟! أين؟!

فهل نسينا أن كل متعلم في أي مرحلة عمرية أو مؤسسة تعليمية، فنية كانت أو جامعية ،سيكون أباً في يوم من الأيام مسؤولاً عن أسرة فلا نعبأ بمقررات تربوية تؤهله لقيادة أسرية ناجحة، وشخصية اجتماعية تربوية فاعلة.

ويبدو أن هذه أزمة مجتمعات عربية وإسلامية عديدة، وليست أزمة مجتمع واحد.

لذا ، فإنني أرى ضرورة وضع مقررات تربوية في خطط ومناهج التعليم في مختلف المراحل ، وليس في كليات التربية فقط ، على أن نؤصل لموضوعاتها ومناهجها ووسائلها وأساليبها من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وممارسات الأئمة الكبار ، وفتاوى الفقهاء والعلماء وكذلك ممارسات المفكرين والمثقفين الناضجين.

٢/١ - أسباب القصور :

وربما يرجع ذلك إلى أسباب منها مايلي :

١- عدم تناسب المؤسسات التعليمية من حيث عددها مع عدد السكان.

٢ - «تكدس» الفصول بالطلاب حتى يصل عددهم في الفصل الواحد إلى خمسين طالباً يقل عن ذلك قليلاً أو يزيد.

٣ - ضيق وقت الحصة أو المحاضرة بحيث لا يسع سؤالاً يطرح لكل طالب أو مناقشة فكرة ما .

ولو فرضنا أن الأستاذ تخلص من عقد أساليب التربية القديمة التي ذكرناها آنفاً - فلن يعتمد إلا على التلقين ، ولن يهتم بالحوار والمناقشة، وخطابه بهذا تكليف بما لا يطاق. وفي إطار هذه المنهجية أو السياسة التربوية لن يمكن التركيز على قضية الحوار ، وتغيير مساره ، وطبيعة أساليبنا ومناهجنا التربوية.

٤ - العامل الاقتصادي ويبدو أن هذا العامل يلعب دوراً كبيراً في توجيه سياسات التعليم ، ويؤثر على مناهجنا التربوية وفعالية الأداء في مختلف الأروقة التعليمية، وفي كثير من دول العالم الإسلامي.

٥ - اعتماد بعض مناهج التربية في بعض المؤسسات على نظريات غربية تجافي روح الإسلام ومبادئه وخاصة في بعض الدراسات المتعلقة بالإسلام مثلما هو الحال في الجامعات الخاصة في غيبة الرقابة الرسمية.

على أن هذه المناهج التربوية يجب أن تقوم على أسس تتفق مع الإسلام من حيث الجوهر والشكل ، وليس على أسس تربوية فلسفية

غريبة عن مجتمعاتنا الإسلامية ومتناقضة مع مبادئ الإسلام وتعاليمه[1] بحيث تكون متسمة بالموضوعية والنزاهة، لا تنساق برؤى مذهبية ولا تندفع باتجاهات فكرية.

على أن نركز في هذه المناهج على «الحوار» لما له من أهمية بالغة في التربية ولغيابه من خطورة عظيمة على البيت والأسرة والمجتمع والدولة، وينبغي أن نطلق على هذه المادة العلمية أو المقرر العلمي اسم «ثقافة الحوار» أو «الحوار كمنهج تربوي» أو «تربية الحوار» أو «قيم الحوار التربوية» أو ما إلى ذلك.

ولا يترتب على التقصير في ذلك إلا العودة إلى أساليب القمع والتهديد والوعيد في ممارساتنا التعليمية.

ولا يخفى ما لهذه المنهجية من خطورة على مسار التعليم[2] .

٦ - أضف إلى ذلك اعتماد كثير من الدارسين والمعلمين على أسلوب التلقين والتقليد، وعدم إفساح المجال للحوار مع التلاميذ، وإثارة قضايا حوارية لمناقشتها معهم ، وتدريبهم على اتخاذ قرار فيها أو القطع برأي ما، حتى ينمي فيهم ملكة النقد الموضوعي وإنشاء الأدلة واستنباط الأحكام.

تنبيه :

وينبغي الا يفوتني هنا أن أنبه إلى أن غياب هذه المادة العلمية، أو

---

(١) ولا نعني بهذا عدم الاستفادة من ممارسات الآخرين ، وإنما نأخذ من ممارستهم الجوانب الإيجابية لنستعين بها في تكوين المادة العلمية والقواعد المنهجية الصحيحة، ونترك السلبيات في ذلك.

(٢) راجع في هذا الفصل الثالث من كتاب إسلامية المعرفة: المبادئ العامة -خطة العمل- الإنجازات ص٥٩-٦٤، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

المنهج التربوي عن مؤسساتنا التعليمية سيفرز عقليات منغلقة تتأثر أكثر مما تؤثر ، وتنفعل أكثر من أن تكون فاعلة ، مما يجعلها فريسة سهلة لمتهز، أو مستغل أو مضلل ، أو يجعلها رهينة لأي اتجاهات فكرية غالية، أو مفرطة لا تستطيع التمييز بين غث وسمين ، أو جيد ورديء من الرؤى ، والآراء والأفكار والتصورات، مما لا يزيد الطين -كما يقولون إلا بلة- وعندئذ نبكي على «الأطلال» أو نزرف الدمع كما يقال على «لبن مسكوب، ونقول : ياليتنا . . في وقت لا ينفع فيه الندم.

٣ - سطوة الأعراف والعادات والتقاليد :

يعتبر الخضوع لسلطان الأعراف والعادات والتقاليد واحداً من أخطر العوامل التي هددت -ومازالت تهدد- «الحوار» كمنهج فكري تربوي إسلامي . . حيث إنها تؤصل النزعة الأحادية ،والانغلاق على مبادئ قد تتعارض مع العقل، وتنقض عرى الدين ،وتهدم قواعده ، وتصطدم بأصوله.

إنها لا تتعارض فقط مع العقل ، وإنما تكبله وتعوقه عن التأمل والتدبر، وتأسر وسائل الإدراك، وقد تعطلها، فتعمًى بذلك على العقل قضايا الحق ، وتنزوي به بحيث لا ينفتح على الآراء الأخرى، ولا يقبل الآخر ، مهما كان بجانب الحق يسوق له الأدلة والبراهين ، ويصوغ المقدمات ، ويستخلص منها نتائج مصداقيته وواقعيته.

وقد حذر القرآن الكريم من خطورة هذه النزعة الطاغية ، وبين أنها مرض أصاب الإنسان في مقتل . . أصابه في عقيدته ودينه . . وصلته بربه وخالقه . . إذ رفع سلطان العادات والتقاليد على سلطان الدين ، وأصم عنه أذنه، وأعمى قلبه.

وفي ذلك يقول الله تعالي في شأن المشركين الذين ألفوا العادة

وجعلوها ديناً: ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾[1]

وقال تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان الشيطان يدعوهم إلى عذاب السعير﴾[2]

إنها تعوق كل وسائل إنجاح الحوار ، وتعمق الانتصار للهوى والذات، وتصادر آراء المغايرين، بل تصادر رسالات الأنبياء عليهم السلام، وتوئد كل فرصة تسنح للجدل المحمود ، والنقاش الهادف البناء.

ولعله مما يجسد كل هذه المعاني قول المنكرين لقضايا الدين ومن بينها البعث «إن هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع»[3]

ولقد صور القرآن الكريم هذا الموقف العقدي الفاسد بقوله: ﴿وقالوا إنما نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون﴾[4]

قال الله تعالى: ﴿قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد﴾[5].

إنه أمر يريد لصوت الحق أن يظهر، وأن يمحي كل المعوقات والمثبطات

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٧٠

(٢) سورة لقمان: الآية ٢١

(٣)- روح المعاني للإمام الألوسي ، م مج١٣ ص ١٧٠، جـ٢٥، ص١٥٣، مرجع سابق،

- وجامع البيان في تأويل القرآن للإمام الطبري جـ١١، ص٢٨٣، ٢٨٤.

(٤) سورة لقمان : الآية ٢١

(٥) سورة الجاثية: الآية ٢٤.

من أمام موائد الحوار الهادف ، والتفكير الصادق لضمان نتائج موضوعية، وتصورات واقعية وأحكام صادقة.

ومهما ضعف سلطان العادات والأعراف والتقاليد، والضغط الاجتماعي ، فإنه مازال حتى الآن يمثل عقبة أمام إنجاح الحوار، ومازال يمثل أحد المشكلات التي تؤثر على بعض الأوساط ، إذ ما زال يوجه بعض الآراء، وينميها ويشكلها.

على أن تأثيره يرتبط وثيقاً بالأمية والجهل وعدم المبالاة.

٤ - تقصير وسائل الإعلام في كثير من بلاد الإسلام :

لقد ظلت وسائل الإعلام على مدى عشرات السنين تمثل مشكلة أمام «ثقافة الحوار» ، ولعل ذلك يتمثل فيماياتي:

١- زيوع نزعة «الواقعية» في تصوير الوقائع والأحداث ومعالجة المشكلات.

٢ - الترويج لنظرية «البقاء للأقوى» في المواد التثقيفية والأعمال الأدبية والفنية، مما أزاح محاولات الحوار ، وأثر عليها تأثيراً مباشراً . . مثّل وسيلة لفرض الرأي ، وفرض أسلوب الحياة بعيداً عن أجواء الحوار، وجعلت من العنف وسيلة وحيدة للتخاطب وأداة للانصياع والتبعية.

٣ - تصوير العقل الغربي بصورة تتخاذل أمامها العقلية العربية والإسلامية!!، فالعقل الغربي .. ذكي .. قادر على التفكير .. يخطو نحو العبقرية، أما العقل العربي والإسلامي فهو عقل «ساذج». . تصوراته فجة.. ومدركاته واهية ، لا توصل نهضة ولا تقيم حضارة!!. مستغلين أو منخدعين بالحضارة الغربية المادية ، وبتقدمها التقني والتكنولوجي الباهر مما جعلهم يظنون أن كل ما يأتي عن الغرب من فلسفات وأفكار يضاهي

من حيث القوة تلك القوة «المادية» الغربية، أو القوة «التكنولوجية» .

وقد عمق هذا التخاذل لدى البعض الشعور بـ«الدونية»، فأصبح النشأ وقطاعات عريضة من الجماهير الذين يتأثرون بهذه «الثقافة الإعلامية» تائهين حائرين، مما أفقدهم الثقة في معطياتهم الفكرية وأطروحاتهم الثقافية، بل ربما أفقد البعض الثقة في قدرته على إدارة الحوار وتوجيه ملكات النقد ووسائل الإدراك لنقد الفكر الغربي، مما دفعه إلى الارتماء في أحضانه، ونحْت تصوراته الفكرية عن الإسلام وحضارته، من هذا الفكر وتقديمها على أنها صورة مثلى للفكر الإنساني.

٥ - عدم الاعتناء بالحوار كمنهج تربوي :

وكذلك نجد المواد الإعلامية المطروحة في العديد من الدول الإسلامي لاتهتم بالحوار كمنهج تربوي، وركيزة رئيسة من ركائز بناء أسرى ناضج وفعال، قادر على المشاركة الفعالة والعطاء المثمر.

ومع أننا لا نعدم أن نجد بعض شارات دلالة الحوار في هذه المواد الإعلامية، فإننا نجد أنها استخدمت كوسيلة مروق من القيم والمبادئ، والعادات والتقاليد وتأصيل «ثقافة التحرر» وفقاً -وللأسف- للأنماط الغربية، والثورة على بقايا الحياء الذي يحفظ للأسرة عفتها وللمجتمع طهارته.

ولا مرية أن لهذا الاتجاه ثمرات خبيثة في المجتمعات الإسلامية كادت تؤدي في النهاية في المشاريع الأدبية إلى عقوق سافر للآباء.

وتستطيع أن تلمس هذا إذا قرأت التاريخ المعاصر ومقتضياته الإعلامية قراءة متأنية ناقدة وخاصة في مراحل طغيان الشيوعية وتسلط الرأسمالية، وما تمخض عن هذه الحركات من مذاهب فلسفية حاولت إعادة تشكيل العقل العربي والإسلامي، وصياغته وفقاً لمنظور شيوعي وآخر رأسمالي.

أضف إلى ذلك تلك الاتجاهات ذات الصلة المباشرة بهذين المذهبين ، والتي حاولت صياغة المجتمعات العربية والإسلامية صياغة تعتمد على نتائج هذه الفلسفات، الأمر الذي أصل في المنظومة الإعلامية المتأثرة بها سياسة «التجريد» و«التعرية» . . ترويج الرذيلة ومحاربة الفضيلة.

وفي خضم هذا المعترك الثقافي والفلسفي برز الحوار في المواد الإعلامية ليتصر للتحرر، وترسم خطا المجتمعات الغربية في البناء الأسري والاجتماعي، مما أفقده قيمته كمنهج تربوي إسلامي.

وبهذا تكون وسائل الإعلام في العديد من الدول العربية والإسلامية أسهمت في قصور منهجية الحوار كتربية أسرية واعتمدت في ذلك سياستين هما: (١- التغييب) ، و(٢- التوجيه المغرض).

٥ /١ - حضور بعد غياب :

وفي ظل سياسة تدارك الأخطاء، وتضخم آثار تغييب الحوار، أو توجيهه توجيهاً مغرضاً، وإصابة المجتمعات في إصابات خطيرة أحدثت هزة كبيرة - في ظل ذلك - لكيانها ،حاولت وسائل الإعلام، وتحاول منذ فترة قصيرة بضرورة إعادة هيكلة الحوار الإعلامي، وإدارة برامج حوارية ناجحة لإعادة العقل الذي أعياه تغييب الحوار وتوجيهه ، في خطوة لاحترام عقلية الجماهير وإنضاجها بعد فترة «التيه» التي سببتها لهم اتجاهات إعلامية سابقة.

ونحن نمتدح هذا الاتجاه، وندعم تنميته وإنجاحه.

على أن هذا قد يرجع إلى إدراك خطورة التشدد الفكري والغلو المذهبي.

ولكن ، ومع هذه الانفتاحية نجد أن بعض أطراف الحوار في البرامج

الحوارية لم يرتقوا إلى الأسلوب الأمثل في التعامل مع الآراء المغايرة والمخالفة ، حيث مازال التعصب للرأي هو المسيطر على موائد الحوار.

وتأتي مشكلة «تعميم الأحكام»، «اتهام المغايرين والمخالفين في الرأي بالخطأ المطلق» لتوصد كل أبواب الحوار التي فتحت بعد غياب ، ولا يخفى ما لهذا الأسلوب من خطورة على عقلية الأطفال والنشء ، الذي يتعطش لمعرفة وجه الحق، كما لا يخفى تأثيره على أساليب تفكيرهم في الحياة مما يجعلهم يتجهون إلى أحد اتجاهين: (أولهما: اتجاه مغال)، و (ثانيهما: اتجاه مفرط)، ويضيع الحق بين الاتجاهين، وتلك «إشكالية الحوار الإعلامي» في طور المولد.

إننا يجب أن نرتقي في سياستنا الحوارية، وأن نسمح بالاختلاف.

فالاختلاف سنة إنسانية، وخاصة أنه لا يعني بالضرورة أن تصطدم الآراء، بل بالعكس ، إنه يثري التنوع الفكري البناء الذي يرفع الحرج والمشقة عن الأمة ويسهم في بناء نهضة حضارية فاعلة.

وديننا يسمح بأن نختلف في الرأي بشرط: «عدم تعمد الخلاف»، طالما كان الاختلاف ناشئاً عن نية حسنة، في محاولة التوصل لفهم أعمق للقضية المثارة للجدل.

وهذا هو الذي يثمر ثمرات طيبة في تربية عقول أبنائنا وإعادة الحوار كمنهج تربوي إلى الأسرة، لحل المشكلات عن طريق التفاوض .. لا عن طريق العنف والاستبداد الذي مازال العديد من المجتمعات يعاني منه حتى الآن.

٥/٢ - لا للتكفير والتجهيل :

ونحن نرفض ، كما يرفض غيرنا أن يتخذ الحوار وسيلة للتكفير

والتخـجيل والتـجريح والطعن، لمجرد الاخـتلاف في الرأي ، ومن يتـجه هذا الاتجـاه لم يفهـم ثقافـة الحـوار في الإسلام، فـهي تقـوم على (التنوع والتعددية) [1]. كما أنه لم يفهم شروط التكفير!! . . فالتكفير له شروط لا تتوافـر بالضرورة في الاختلاف ،وله بينـات وأمارات لا يمكن تطبيقـها على الحوار والمخالفين في الرأي.

وفرق بين الخلاف في العقيدة والخلاف في الرأي.[2]

فيـجب علينا إذن أن نوفر لـلحوار جواً هادئاً مـلائماً، حـتى نكفل له أكبر قدر ممكن من النجاح، قـال الله تعالى: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾[3]

٦ - **تسييس الحوار :**

يعتبـر تسييس الحوار أحد أخطر الـعوامل التي تؤدي إلى أزمة حقيـقية على موائد الحـوار ، عندما يشعـر أحد أطراف الحوار أن الحـوار يوجه من قـبل الطرف الآخـر لخدمـة أغـراض معـينة وليس لصـالح القـضـية المثـارة للمناقشة. !!

كما يؤدي هذا إلى إحـداث «هوة عميقـة» في المجتمعات يفـقد الحوار على أثرها قيـمته كوسـيلة لحل النزاع والخلاف، مما يؤدي إلى فقدان الـثقة في موضوعات الحوار الموجهة.

---

(١) وإلى هذا أشار: د. القـرضاوي ، في الحل الإسلامي بين الجمود والتـطور، حولية كلية الشريعـة والدراسات الإسلامية ، جامـعة قطر ، ص ٣٣ العدد الرابع، مطابع الدوحة الحديث، ١٤٠٥هـ ١٩٨٥م.

(٢) راجع في هذا الموافـقـات للإمـام الشـاطبي، مج٢ج٤ ، ص٥٦٦ ومـابعـدها، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ط(٣) ١٤١٧هـ -٩٩٧م. وإعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية جـ١ ص ٨١ ، وما بعدها دار الحديث ط(٣)١٤١٧هـ ١٩٩٧م.

(٣) سورة العنكبوت : الآية٤٦.

ناهيك عن ملل المثقفين والنخبة من ذلك، والإحباط الذي يتتابهم عندما يشعرون أن الحقيقة تُعمًّى أو تغيب ، وأن الهدف من الحوار الانتصار لأهداف معينة ، ومحددة سلفاً!!

٦/١ - تعقيب :

ليس شرطاً أن تجتمع كل هذه الأسباب في وقت واحد لتمثل مشكلة، وإنما يكون توافر أحد هذه الأسباب كفيلاً بإحداث أزمة بالغة في مجتمع ما.

وقد اتضح مما سبق أن هذه الأسباب دفعت العديد من الأفراد للتقوقع داخل النفس ، والانكفاء على الذات، والتعصب للرأي وإدارة الأزمات بنظرة أحادية، ومحاولة فرض الآراء والهيمنة والاستبداد، وغلق كل نوافذ الحوار الهادف البناء، وتفويت العديد من الفرص لحل المشكلات ، وإدارة الأزمات بانفتاحية وواقعية وموضوعية.

وفي ظل تلك الأجواء نشأ المفكر والمثقف والاقتصادي والاجتماعي والفنان والمبدع . . وغيرهم، فمنهم من تشبع بها ، ومنهم من تخفف من أعبائها ونادر من تخلص منها.

وفي ظل تلك الأجواء نشأ التعصب للرأي، والتشدد والغلو ، كما نشأ في ظلها اتجاهات التحرر والإباحية ، وفي ظل ذلك لن نستطيع أن ندير «حواراً ناجحاً» يزول على أثره الخلاف وتنحسم به القضية!!

وهكذا أوقفت هذه الأسباب المجتمع على أزمة حقيقية لا يمكن علاجها بسهولة ، فهي تحتاج لوقت طويل، وإعداد جيد، ومنهجية واعية حتى نقضي على أسباب المشكلة، وندعم العلاج.

ويتمثل العلاج في إعادة صياغة لنظام التفكير يترتب عليه صياغة

جديدة للعقل، وبناء جديد للنفس ، وتغيير لنظام المجتمع التربوي ونمطية التعليم . . الأمر الذي يستوجب إعادة النظر في هيكلة ومنهجية المؤسسات المجتمعية والتعليمية، على أن يتم هذا وفقاً لتصورات إسلامية تتسم بالاعتدال والوسطية، وتبتعد عن الجمود والتشدد، والتفريط والتوهين.

٧ - تعميق النزاعات والخلافات المذهبية :

ليس معنى أن الإسلام يبيح الاختلاف في الرأي، لإثراء التنوع الفكري والثقافي الذي تتحمله نصوصه المصدرية، أنه يعلي من قيمة الخلافات لتصل إلى نزاعات، أو أنه يفتح الباب للخلاف ليصير نزاعاً لا يحتكم إلا إلى هوى المذهب، ونزعاته فيؤصل للتحزب أو التشرذم في الأوساط الإسلامية، ويتحول من اختلاف يثري التنوع الفكري إلى خلاف يتمحور حول المذهب، ثم يجعل من المذهبية صراعاً ضارياً يشوه الأفكار، وينال من العقائد، ويحول هدوء المجتمعات إلى ثورة عاتية.

لكن -وللأسف- هذا ما حدث بالفعل في تلك الأوساط التي لم يرد لها الإسلام أن تتأثر بهذه المؤثرات . . وشيء لعقول الناشئة أن تنمو وتترعرع على موائد الخلاف الحاد، والمذهبية النزاعة، فنهضت عقول تعشق الخلاف. . تأبى التنازل عن موروثاتها الفكرية ومؤثراتها الثقافية.

فرأينا وللأسف من يتعصب للمذهب الشيعي ، كما لو كان هو الدين الذي أنزل على رسول الله -محمد صلى الله عليه وسلم- ويأبى مجرد التجرد من هذا التعصب عندما يراد منه الاقتناع وتحكيم الشرع والعقل!!

ورأينا السني ينظر إلى الشيعي على أنه مخالف لبعض الأصول الإسلامية فيما يختص ببعض قواعد الاعتقاد والتشريع، ويرى أنه صاحب حق في هذا، ويقدم على ذلك دلالات قاطعة!!

ورأينا الخلافات حول «قضايا الاعتزال» تؤصل لنزعتين:

(الأولى: القبول المطلق)،

و(الثانية: الرفض المطلق).

وإن سلمت من هذا الخلاف فئة تأخذ الحق ، وما ثبت بالأدلة القطعية والصحيحة من تلك القضايا، مع أن الاختلاف في الرأي كان لخدمة الأمة، ورفع الحرج والمشقة عن المسلمين.

رأينا كل صور هذا الخلاف حتى باتت -وللأسف- تستعصي على الحل .. رغم جهود المفكرين في التقريب بين المذاهب من القدامى والمحدثين.. لا لشيء إلا لبقاء نزعة التعصب والمذهبية.

وماذا ينتظر من عقلية تنشأ وترعرع في هذه الأوساط، وترى صوت الخلاف يعلو، ولم تجد استعداداً من كثير من المخالفين للتنازل عن آرائهم المذهبية إلى ما هو حق؟! حتماً سيكون لهذه الخلافات تأثيرات واضحة وعميقة على «قضية الحوار» في عقلية الأجيال، وإمكان التخلي عن بعض الرؤى لما هو أفضل.

٨ - حدة لهجة الخطاب الديني في الآونة الأخيرة :

تعد حدة لهجة الخطاب الديني في الآونة الأخيرة إحدى أخطر المشكلات التي تعترض قضية الحوار، وتؤصل للمحورية أو القطبية، أو بالأحرى التمحور حول الأفكار واستقطاب الجمهور لها.

ونستطيع أن نلمس هذا من خلال تحليلنا لكثير من خطباء المساجد.. وخاصة غير المؤهلين دعوياً في ممارساتهم الدعوية ، كما نلمسها في كثير من الفتاوى [1] ، التي تتسم بالتشدد ، أو تلك التي تركن إلى التكفير

(١) وإلى هذا أشار الدكتور عماد الدين خليل في كتابه رؤية إسلامية في قضايا معاصرة، ص٢٢ كتاب «الأمة» ، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ، دولة قطر ، عدد ٤٥، المحرم ١٤١٦هـ ص ١٥

والتفسيق حتى غلب على الوسط الدعوي طابع «التهديد» و«التكفير» و«الوعيد» و«الإيياس» ومصادرة النعيم ، والغلظة والجفوة»، وكادت تختفي لهجة البشارة والترغيب والبشاشة والتلطف، مع أن الإسلام جمع بين كل هذه الأساليب في مجال الدعوة طبقاً لمقتضيات الأحوال!!

وتخيل وسطاً كهذا فيه عقول ناشئة تستمع إلى كثير من المواعظ والخطب التي يغلب عليها هذا الطابع المفتعل أو المتوهم فماذا عساها أن تكون؟! .. هل تكون عقلية تنفتح على الآخرين؟!

إنها تنظر للآخر بمقتضى هذه المؤثرات على أنه كافر، أو جاهل، أو فاسق ، أو أنه من أهل النار.

وقد تكون هذه الأحكام لمجرد صغيرة يرتكبها، ونحن لا نهون من الصغائر -معاذ الله- ولكن نبين أنها لا تستحق هذه الأحكام، و ربما تكون هذه الأحكام لعوامل نفسية أو مؤثرات فكرية!!

إنه عقل ينشأ في ظل«لهجة حادة» في الخطاب الديني تعتمد على كلمات تنفر أكثر مما تؤلف، وتفرق أكثر مما تجمع، وتغلظ أكثر مما تتلطف، فماذا ينتظر منه؟!

إنه لن ينتظر منه إلا «الانغلاق» عن هؤلاء، أو «النفور» منهم ، ومصادرة الحوار معهم!!.

فكيف يتحاور مع كافر؟! بل كيف يجلس مع فاسق؟! مع أن الدعوة ميدانها الخصب هو : ساحات الكفر والفسوق وأنديته.

وترجع حدة لهجة الخطاب الديني إلى أحد الأمور الآتية:

١ - عدم فقه الواقع فقهاً جيداً.

٢ - عدم فهم منهج الدعوة وأساليبها ووسائلها فهماً دقيقاً.

إذ يستخدم الخطيب، أو المتحدث «الترهيب والوعيد» في موضع ينبغي ألا يستخدم فيه إلا الترغيب والبشارة.

ومن ثم قال بعض الباحثين: «إن وجود قدر بسيط من الثقافة الإسلامية المترافق مع الحماس والانتصار العاطفي للإسلام والإخلاص في الرغبة لنصرة الدين ، وانتصاره لا يؤهل صاحبه ليكون من «النخبة» أو من «أهل الحل والعقد»، ولا يجعله أهلاً للفتيا في النوازل والمشكلات التي تعرض للحياة الإسلامية، ولا يجعله فقيهاً قادراً على الموازنة والمقارنة والمقايسة والترجيح بين الأدلة، وتقدير الاستطاعة والنظر في محل الحكم، فكثير من المخلصين والمتحمسين والعابدين في تاريخنا العلمي والثقافي رد العلماء حديثهم، لأنهم ليسوا من أهل الحفظ والضبط . . أي ليسوا من أهل الفن «الاختصاص المطلوب، ولم تشفع لهم حماستهم، ولا إخلاصهم في قبول حديثهم . »[1]

إذن فالمشكلة تكمن فيما يلي :

١ - عدم فقه الواقع.

٢ - عدم الدراية مع الرواية: إذ يجب على كل داع أو محاضر أو متحدث عن الدين أن يفهم متى يُرَّغِب؟ ومتى يُرَّهِب؟ ومتى يُنْذِر؟ ومتى يُبَشِّر؟ وأن يكون متخصصاً شرعياً حتى تنضبط فتاويه.

٣ - المؤثرات الفكرية: ويعنى بها التأثر بأفكار معينة ، ومحاولة الانتصار لها.

٤ - الانفعالات النفسية: وقد ترجع «حدة لهجة الخطاب الديني» إلى انفعالات الخطيب أو المتحدث النفسية، فيخرج انطباعاته عن شخصية معينة في صورة خطاب ديني يجمع لها ما توهمه من

---

(١) رؤية إسلامية في قضايا معاصرة، ص٢٢، ٢٣، مرجع سابق.

أدلة، ولا يعدو كونه تنفيساً عما يدور في نفسه!!.

ويبقى غياب ذلك مشكلة تُصَعِّب من مهمة الداعي أو الخطيب، أو المتحدث، أو المفكر ، أو المثقف الذي يمارس الدعوة إلى الله تعالى ، ويضطلع بأعبائها.

ولا يخفى ما لهذا من خطورة بالغة على إثراء الحوار والنهوض بواقع الأمة الفكري وإنقاذه من مخاطر الانقسامات والآراء المنغلقة والتمحور حول الأنا ورفض الآخر.

هذا وفي المحور التالي أتناول معالجة القضية.

المحور الثاني : معالجة القضية

لا مرية أن علاج قضية ما يتمثل في أمرين:

أولاً - إزالة إشكاليات القضية.

ثانياً - طرح البديل الموضوعي المنهجي.

أولاً : إزالة إشكاليات القضية

أما عن إزالة إشكاليات القضية فأرى أنه لابد من توفير الآتي حتى يتم القضاء نهائياً على الأسباب والمبررات غير الموضوعية والتي أدت إلى تلك الإشكاليات.

١ - ضرورة التركيز على «منهج تربوي» يؤصل للحوار وتدريب الطلاب في مراحل التعليم من خلال عقد منتديات ثقافية على ذلك، حتى نرسخ في أذهانهم ضمنية قبول الآخر طالما لم يصطدم مع أصل ديني أو تشريعي، وحتمية التعايش في ظل الاختلاف.

٢ - ضرورة عقد منتديات تثقيفية توعوية للمربين وخاصة الآباء والأمهات الذين لم يدرسوا مناهج التربية، ولم يعنوا بها من قبل لطرح «قضية الحوار» كمنهج إسلامي حضاري تربوي، وأن ينبههم إلى الأخطاء الناجمة عن تغييب الحوار عن «المحيط الأسري» وآثار ذلك على سلوكيات الأبناء، بالإضافة إلى التأثير في طريقة تفكيرهم، فضلاً عما يحدثه هذا من هوة سحيقة بين الآباء والأبناء، وبين الأجيال المتعاقبة، مما

من شأنه أن يقضي على إمكانات التلاقي.

٣ - ضرورة اهتمام وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة ببرامج الحوار بصورة أكبر وأعمق بكثير مما هي عليه الآن، فهي من أسرع الوسائل وأفضلها لما تتسم به من الشمولية والتنويع والذيوع والانتشار والتأثير، ليس فقط على فئة واحدة من فئات الشعب ، وإنما على سائر فئاته المثقف منهم والعامي ، القارئ والأمي ، المدقق والسطحي ، المُنَظِّر والمقلِّد.

٤ - ضرورة احترام قيم الحوار وتجريده من النزاعات والأهواء والبعد عما من شأنه إفساد الحوار من تسيس أو إغراض حتى نستعيد ثقة الجماهير وندفعهم إليه دوماً.

٥ - ضرورة طرح الآباء والأمهات موضوعات للحوار ولو موضوعاً كل أسبوع يشركون فيه الأبناء، على أن يكونوا عاملاً مساعداً لهم فقط، ويتولى الأبناء إدارة الحوار بالتناوب ليتعودوا على محاورة الآخر، وحل مشكلاتهم عن طريق الحوار، وبذلك نجنبهم الاتجاه إلى العنف كبديل حتمي عند تغييب الحوار.

٦ - ضرورة التخلص من سيطرة الأعراف والتقاليد والمبادئ التي تؤثر في عقلية الأمة سلباً والتي تمثل عائقاً أمام الحوار .

٧ - حتمية دراسة مناهج الدعوة وأساليبها ووسائلها جيداً.

ثانياً : طرح البديل الموضوعي المنهجي

بعد إزالة أسباب «مشكلات الحوار» كان لابد من وضع تصور عام للبديل المنهجي لمنهجية الحوار التي أحدثت الأزمة، وفعّلت من خطورتها على الانسجام الفكري، وهددت جسور الالتقاء بالانهيار إن لم تكن قد قضت عليها بالفعل.

وإذا تأملنا دعوات الرسل ومواقف الصالحين والصادقين في القرآن الكريم من أقوامهم وسنة رسول الله -صلى الله عليه وسلم- سوف نجدها غنية بالعناصر الحوارية والقواعد المنهجية، والمبادئ التي تحتم رفع الخلاف، وإدارة حوار هادف.

والمقام لن يسع سرد كل هذه الدعوات الصادقة، لذا نكتفي بتوضيح ذلك فيماياتي:

اعتمدت منهجية الحوار في القرآن الكريم والسنة الشريفة ، على مايلي:

١ - تهيئة جو الحوار ، وذلك بإزالة معوقات الحوار ومثبطاته.

٢ - التجرد للحق والصدق والعدل.

٣ - احترام الخصم وتقديره للقضاء على الحاجز النفسي الذي يعوق إنجاح الحوار.

٤ - إمكانية أن يكون أحد الطرفين على خطأ والآخر على صواب، وينبغي قبول ذلك كمقدمة عقلية حتى لا يقضى على الرأي بالخطأ قبل رفعه للقضاء ، وترك ذلك لحسمه بالأدلة والبراهين.

٥ - عدم سب المخالفين في العقيدة ، ومحاولة كسب مساحة على أرضهم ولو شبراً واحداً.

٦ - الصبر على الخصم في إدارة الحوار ، ومحاولة امتصاص انفعالاتهم.

٧ - عدم مصادرة الآراء بفتح منفذ للحوار مرة ثانية يعود منه المتحاوران إلى الحوار إذا فشلا في إنجاحه.

٨ - إعطاء فرصة للعقل ليفكر بتؤدة وروية في القضايا المثارة وطرح القضايا الكبرى والحقائق الكلية أمامه لضمان سلامة الحكم في ظل النص الشرعي والقواعد الأصولية التي تضبط منهج التفكير.

٩ - مجرد ميل المخالف إلى الفكرة الصحيحة مكسب كبير يجب تنميته لاحتوائه وكسب رأيه كلياً للوجه الصحيح في القضية.

١٠- تحينُ الفرصة المناسبة للحوار.

١١- عدم إجراء الحوار في الأوقات التي يكون الخلاف فيها محتدماً، حتى لا نفسد فرص الالتقاء، فالفكر الهادي حري بأن يوصل المتحاوران إلى نتائج إيجابية محمودة.

١٢- التلطف في القول، وتجنب الإغلاظ فيه، لما لذلك من أثر كبير في جذب القلوب وتهيئة النفوس.

١٣- إجراء الحوار بعيداً عن الاتهامات والتعصب ومجاوزة الحد والاتجاه به إلى الحلول لا إلى تفعيل الخلاف.

وهذا مستنبط من قصة إبراهيم عليه السلام وموسى وعيسى وصالح وشعيب ولوط وأقوامهم، ودعوة رسول الله محمد - صلى الله عليه وسلم- لقومه ورسائله إلى أهل الكتاب، ووفد نصارى نجران، ومؤمن آل فرعون، والعبد الصالح، والسيدة مريم -رضي الله عنهم جميعاً- وغير ذلك من قصص ومواقف حوارية أخرى لن يسع المقام لذكرها هنا.

وليكن لنا في سلفنا الصالح العلامة السيد رشيد رضا -رحمه الله- الأسوة الطيِّبة، صاحب قاعدة «**نتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه**»، وهي قاعدة مستنبطة من هداية الكتاب والسنة، وهدي السلف الصالح، وإملاء الواقع وظروفه وضروراته، وحاجة الأمة الإسلامية إلى التلاحم والتساند.

المراجع

أولاً : القرآن الكريم

١ - تفسير القرآن العظيم ، للإمام بن كثير، دار التراث، بدون تاريخ.
٢ - تفسير القرطبي، دار الغد العربي، ط(٢)١٤١٦هـ -١٩٩٦م.
٣ - جامع البيان في أحكام القرآن للإمام الطبري، دار الغد العربي بدون تاريخ.
٤ - روح المعاني للإمام الألوسي، دار الفكر، بيروت ، لبنان ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
٥ - مفاتيح الغيب للإمام الرازي، دار الكتب العلمية، ط(١) ١٤١١هـ ١٩٩٠م.

ثانياً : السنة الشريفة

٦ - سنن الإمام ابن ماجة ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية ، بدون تاريخ.

ثالثاً : المراجع العامة

٧ - إسلامية المعرفة: المبادئ العامة -خطة العلم- الإنجازات، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٨ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار الحديث، ط(٣) ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٩ - الموافـقـات : لـلإمـام الشــاطبي، دار المـعـرفـة ط(٣) ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.

رابعاً : المعاجم

١٠ -المعجم الفلسفي، د. جمـيل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بروت ، لبنان ١٩٨٢م.

١١ -المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية، ط(٢) ١٩٦٠م ، القاهرة.



مبدأ التكامل
في
النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية

تأليف

د. ممدوح خليل البحر

أستاذ مشارك بكلية القانون

جامعة الشارقة

دولة الإمارات العربية المتحدة

تمهيد

تقوم فكرة إنشاء المحكمة الجنائية الدولية على إيجاد محكمة دائمة ذات اختصاص جزائي لممارسة اختصاصها القضائي على الأشخاص الذين يرتكبون جريمة من الجرائم الدولية المنصوص عليها في النظام الأساسي لهذه المحكمة.

وتنبني على هذه الفكرة حقائق قانونية عدة أهمها:

(١) إن إنشاء محكمة جنائية دولية دائمة يعني أنها ليست مؤقتة أي أن وجودها القانوني مستمر، ولا ينتهي بانتهاء المهمة الموكولة إليها بمحاكمة الأشخاص المحالين عليها فقط كما هي الحال بالنسبة إلى المحكمة العسكرية الدولية (نورمبورغ، عام١٩٤٥ التي شكلت بموجب اتفاقية محاكمة مجرمي الحرب الموقعة في لندن بتاريخ ٨/٨/ ١٩٤٥م بين الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا والاتحاد السوفيتي. وقد اقتصر اختصاص هذه المحكمة على محاكمة مجرمي الحرب الألمان.

(٢) يقتصر إجراء المحاكمة عن الجرائم الدولية التي يرتكبها الأشخاص الطبيعية، وليس المعنوية كالدولة، ذلك أن للدول مسؤوليتها المستقلة بموجب القانون الدولي، أي أن النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية يقوم على تقرير المسؤولية الجنائية الفردية.

(٣) تنهض المسؤولية الجنائية الفردية وينعقد اختصاص المحكمة عند ارتكاب فرد من الأفراد جريمة من الجرائم المنصوص عليها في المواد (٥) و(٦) و(٧) و(٨) من النظام الأساسي ، وهي جرائم الإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية وجرائم الحرب وجرائم العدوان.

وقد نص النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية على مبادئ قانونية اعتبرها أساسية اتفق بعضها مع المبادئ التي نصت عليها النظم القانونية المعروفة في العالم كمبدأ المشروعية لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص)، ومبدأ عدم سريان أحكام النظام الأساسي على الماضي بأثر رجعي.

واختلف في بعضها الآخر كمبدأ الاختصاص، والمسؤولية، ونطاق الاختصاص الجنائي للمحكمة الجنائية الدولية وعلاقته بالقوانين الوطنية للدول -ولاسيما الدول الأطراف- وقضائها الجنائي وهو ما أطلق عليه النظام الأساسي بمبدأ التكامل .

وحيث قد اخترنا مبدأ التكامل موضوعاً لهذا البحث ، فإننا وبغية التعرف على مفهومه القانوني والتقرب من حقيقته ليس القانونية فحسب إنما الواقعية بصفة أخص، ستتولى دراسة هاتين المسألتين في مبحثين يتناول الأول دراسة مضمون مبدأ التكامل بينما يتناول الثاني نطاق هذا المبدأ.

المبحث الأول

مضمون مبدأ التكامل

من المناسب معرفة معنى هذا المبدأ من الناحية القانونية التي يقصدها النظام الأساسي ، ومن ثم تحليل نطاقه القانوني بمعرفة أنواعه ، وذلك في مطلبين متتاليين:

المطلب الأول
معنى مبدأ التكامل

حيث إن الجرائم الدولية المنصوص عليها في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية والتي ينعقد اختصاص المحكمة الجنائية الدولية لمحاكمة مرتكبيها قد تشكل في الوقت ذاته جرائم تنص عليها القوانين الوطنية للدول الأطراف في النظام الأساسي، فإنه من المتوقع أن يحدث تنازع في الاختصاص بين المحكمة الجنائية الدولية وبين دولة من الدول المذكورة سواء أكان هذا التنازع إيجابياً بأن تعتبر دولة أو أكثر من الدول الأطراف، وكذلك المحكمة الجنائية الدولية نفسها مختصة بمحاكمة المتهم، أم سلبياً بأن تعتبر الجهات المذكورة نفسها غير مختصة بالمحاكمة.

ولذلك أبدت أحكام النظام الأساسي للمحكمة الدولية حرصاً ظاهراً على تفادي هذا التنازع بإيجاد حل جذري له وهو النص على مبدأ التكامل صراحة بين اختصاص المحكمة الجنائية الدولية وبين اختصاص القضاء الوطني في الدول الأطراف. ولعل من بين أهم النصوص التي

أكدت على ذلك المادة(١)، بقولها: (. . وتكون المحكمة مكملة للولايات القضائية الجنائية الوطنية. .).

والواقع فإن أحكام النظام الأساسي قد أشارت أيضاً بنصوص صريحة وواضحة إلى نوعين آخرين من التكامل وهما التكامل التشريعي، والذي يعني تكامل أحكام النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية مع أحكام كل من القانون الدولي والقانون الوطني للدول الأطراف، والتكامل التنفيذي للعقاب بين النظام الأساسي وبين القانون الوطني للدول الأطراف، الأمرالذي سيكون محلاً لدراستنا في نقطة البحث التالية.

المطلب الثاني
أنواع التكامل

لئن كنا قد نوهنا فيما تقدم بأن أنواع مبدأ التكامل ثلاثة، وهي التكامل التشريعي ، والتكامل القضائي، والتكامل التنفيذي، لذا ستتولى بحث كل منهما بإيجاز ، وذلك على النحو التالي:

أولاً - التكامل القانوني

يقصد بالتكامل القانوني وجود قواعد قانونية خارج الأحكام القانونية المنصوص عليها في النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية بحيث تكملها في حكم القضايا المعروضة عليها. ومن استقراء أحكام النظام الأساسي يتبين بأنها تتضمن الإشارة إلى وجود مصدرين قانونيين يكملان أحكام النظام الأساسي، وهما القانون الدولي والقانون الوطني للدول الأطراف ، الأمر الذي سنلقي عليه الضوء فيماياتي:

١ - التكامل القانوني بين النظام الأساسي وبين القانون الدولي:

من المظاهر القانونية لمبدأ أحكام النظام الأساسي مع قواعد القانون الدولي هو ما نصت عليه المادة(١٠) من النظام الأساسي بقولها«ليس في هذا الباب ما يفسر على أنه يقيد أو يمس بأي شكل من الأشكال قواعد القانون الدولي القائمة أو المتطورة المتعلقة بأغراض أخرى غير هذا النظام الأساسي».

والواقع أن أحكام هذا النظام وإن لم تكن تشير بوضوح إلى إكمال أحكام النظام الأساسي بأحكام القانون الدولي، كونها متعلقة بأغراض أخرى تخرج عن نطاق النظام الأساسي، إلا أن هذه الأحكام تقرر قاعدة مهمة في هذه العلاقة وهي أن الأحكام التي نص عليها النظام الأساسي يجب أن لا تفسر على أنها تتعارض مع أحكام القانون الدولي بقدر ما يجب أن تفسر على أنها نصوص خاصة لا ينبغي أن تكون معدلة أو ملغية لها بأي حال من الأحوال ، وذلك لأن قواعد القانون الدولي) وبوجوب النص المتقدم تصلح لأن تكون مكملة لأحكام النظام الأساسي إذا وجد ما يقتضي ذلك.

ولئن كانت الفكرة المذكورة قد وجدت أساسها في مبدأ عدم التعارض بين النظام الأساسي ، وبين القانون الدولي بما فيها القواعد المتطورة له ، أي حتى التي لم تظهر بعد ، إنما سوف تظهر لاحقاً، فإن هذه الفكرة تجد أساساً آخر لها أكثر قوة وصراحة في حكم البند(ب) من الفقرة(١) من المادة (٢١) من النظام الأساسي التي جعلت المعاهدات واجبة التطبيق ومبادئ القانون الدولي وقواعده المصدر الثاني لما يجب أن تطبقه المحكمة الجنائية الدولية في القاضايا المعروضة عليها بعد أحكام النظام الأساسي.

ومـرد فكرة التكامل بين النظام الأسـاسي والقانون الدولي تقـوم على أحكام المادة (١) من النظام الأسـاسي التي ألزمت المحكمة الجنائيـة الدولية بأن تطبق على القـضايا المعـروضة عليهـا أحكام النظام الأساسـي في المقام الأول وعند عـدم وجود حكم فيـه تطبق أحكام المعـاهدات واجبة التطـبيق ومبادئ وقواعد القانون الدولي، وذلك في المقام الثاني[1].

ولعل من أهم المظاهر القانونية لمـبدأ تكامل أحكام النظام الأساسي مع قـواعـد القـانون الدولي مـا ورد بنص الفـقـرة(٣)من المادة (١) من النظام الأساسي بقـولها: «يجب أن يكون تطبيق وتفسـير القانون عمـلاً بهذه المادة متسقين مع حقوق الإنسان المعترف بها دولياً وأن يكونا خاليين من أي تمييز ضار يسـتند إلى أسبـاب مثل نوع الجنس . . أو السن أو الـعرق أو اللون أو اللغة أو الدين أو المعتقد أو الرأي السـياسي أو غير السياسي أو الأصل القومي أو الاجتماعي أو الثروة أو المولد أو أي وضع آخر.

وتبدو بجلاء الطبـيعة التكاملية للنص المـتقدم ، وذلك لأن هذا النص يلزم المحكمة الجنائية الدولية عند تطبـيق وتفسير أحكام النظام الأساسي أو أي نص آخر مـخولة بتطبـيقه من النظم القـانونية في العالـم ، على النحو الذي سنأتي على بيانه لاحـقاً، بأن يكون تطبيقهـا وتفسيرها هذا منسـجماً ومـتسـقاً مع مـبادئ حـقوق الإنسـان المعتـرف بها دوليـاً. أي أن القواعـد القانـونية الدوليـة المعترف بهـا تكون مصـدراً من مصـادر تفسـير القـواعد القانونية واجـبة التطبيق من المحكمة الجـنائية الدولية عندما تنظر قـضية من

(١) نصت المادة(٢١) من النظام الأسـاسي(١. تطبق المحكـمة): «أ - في المقـام الأول، هذا النظام الأساسي. . .
ب - في المقـام الثـاني ، حـيث يكون ذلك مناسـباً، المـعاهدات الواجـبة التطبـيق ومـبادئ الـقانون الدولـي وقواعـده بما في ذلك المبـادئ المقـررة في القـانون الدولي للمنازعات المسلحة».

القضايا المعروضة عليها.

وتجدر الإشارة إلى مسألة مهمة أشارت إليها أحكام المادة(٢١) من النظام الأساسي في معرض إلزام المحكمة الجنائية الدولية بوجوب تفسير نصوص النظام الأساسي بما ينسجم ويتسق مع حقوق الإنسان المعترف بها دولياً ومن بينها عدم جواز التمييز بسبب (نوع الجنس)(Gendar)، وهو مصطلح مستحدث أخذ يحل محل مصطلح (الجنس)(Sex)، أي التمييز بسبب الجنس وعبثاً حاولت أكثرية الوفود لا سيما العربية والإسلامية وممثل الفاتيكان عدم النص على هذا المصطلح والاكتفاء بالنص المتداول وهو (الجنس) على الرغم مما أثاره مصطلح (نوع الجنس) من جدل طويل نبهت إليها المنظمات غير الحكومية فاضحة المعنى المقصود منه وهو إضفاء المشروعية على العلاقات الجنسية الشاذة كعلاقة الذكر بالذكر والأنثى بالأنثى .. والعلاقة الجماعية الجماعية المشاعة بين الجنسين باعتبار أن حظر ممارسة هذه الحريات هو شكل من أشكال التمييز بسبب (نوع الجنس).

وقد انتهى إصرار الدول الغربية ودول أمريكا اللاتينية على إبقاء المصطلح المذكور مقابل إصرار الدول العربية والإسلامية على عدم النص على هذا المصطلح على ضرورة تحديد معنى المصطلح المذكور بنص صريح يبعد عنه إضفاء الصفة المشروعيةعلى العلاقات الجنسية الشاذة ، والتأكيد على أنه يقصد به الجنسان الذكر والأنثى في إطار المجتمع ولا يشير إلى معنى آخر يخالف ذلك ، وهو ما نصت عليه الفقرة(٣) من المادة (٧) من النظام الأساسي[١].

---

(١) نصت الفقرة:(٣) من المادة(٧) من النظام الأساسي «الغرض في هذا النظام الأساسي من المفهوم أن تعبير (نوع الجنس) يشير إلى الجنسين الذكر والأنثى في إطار المجتمع ، ولا يشير تعبير (نوع الجنس) إلى أي نوع آخر يخالف ذلك.

والواقع أننا مازلنا نعتقد بأن تحديد معنى (نوع الجنس) على النحو الغامض الذي ورد بنص الفقرة (٣) من المادة(٧) سوف يغطي العلاقات الجنسية الشاذة.

٢ - التكامل القانوني بين النظام الأساسي وبين القانون الوطني:

يتضح من ملاحظة نص الفقرة(١) من المادة(٢١) من النظام الأساسي بنودها الثلاث (أ)و(ب)و(ج) بأن المحكمة الجنائية الدولية، عند النظر في القضايا المعروضة أمامها، تطبق نصوص النظام الأساسي، فإن لم تجد نصاً فيه فتطبق المعاهدات واجبة التطبيق ومبادئ القانون الدولي وقواعده ، فإن لم تجد نصاً فيها فتطبق المبادئ العامة للقانون التي تستخلصها من القوانين الوطنية للنظم القانونية في العالم[1].

وقد بيّن البند(ج) من المادة(٢١) المقصود بالمبادئ العامة للقانون الوطني للدول الأطراف باعتبارها مصدراً قانونياً تستطيع المحكمة الجنائية تطبيقه عند عدم وجود نص في النظام الأساسي وفي المعاهدات الدولية والقانون الدولي بأنها: «. . . المبادئ العامة للقانون التي تستخلصها المحكمة من القوانين الوطنية للنظم القانونية في العالم ، بما في ذلك حسبما يكون مناسباً، القوانين الوطنية للدول التي من عادتها أن تمارس ولايتها على الجريمة، شريطة ألا تتعارض هذه المبادئ مع هذا النظام الأساسي ولا مع القانون الدولي ولا مع القواعد والمعايير المعترف بها دولياً».

ويلاحظ بوضوح أن النص المتقدم ينتهي بحكم عام يتضمن شرطاً

(١) قيل في أوساط مؤتمر روما ان من هذه النظم النظام القانوني الانكلوسكوني واللاتيني والإسلامي الذي لا نحسب أن تتجه إليه المحكمة الجنائية الدولية خلافاً لما منت به نفسها بعض الوفود العربية.

يوجب أن تكون المبادئ العامة المذكورة التي تستخلصها المحكمة غير متعارضة مع النظام الأساسي أو القانون الدولي أو القواعد والمعايير المعترف بها دولياً، ومنها على سبيل المثال قواعد الحد الأدنى لمعاملة المدنيين ومعايير استقلال القضاء والإدعاء العام والمحاماة وغيرها.

هذا وتعتبر أحكام المادة(٨٠) من النظام الأساسي قد قررت قاعدة عدم مساس أحكام النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية للتطبيق الوطني للعقوبات والقوانين الوطنية من جهة التكامل القانوني. هذه القاعدة التي أثارت جدلاً عميقاً في مؤتمر روما والذي انقسم إلى قسمين كبيرين، **الأول** ، تزعمته الدول الغربية، ويذهب إلى رفض النص على عقوبة الإعدام في النظام الأساسي رفضاً مطلقاً. أما التيار الثاني، فقد تزعمته الدول العربية والإسلامية وعدد من الدول الأخرى في النص على إيراد هذه العوقبة في النظام الأساسي محتجاً بأن عدم النص عليها فيه يؤدي إلى تناقض صارخ لديها لأنها تعاقب مرتكبي بعض الجرائم الفردية كالقتل العمد المشدد، بهذه العقوبة ، بينما سوف لا تطبق على مرتكب جريمة الإبادة الجماعية في حالة عدم النص عليها. هذا إضافة إلى الخشية من أن عدم النص على هذه العقوبة في النظام الأساسي باعتباره اتفاقية دولية كثيرة الأطراف الدولية قد يؤدي إلى ولادة قاعدة دولية فيما بعد تعتبر هذه العقوبة مرفوضة دولياً مما يعتبر استمرار النص عليها في التشريعات الوطنية مخالفاً لهذه القاعدة الدولية.

وحلاً لهذا الإشكال الشائك توصلت الوفود إلى حل وسط يطمئن جميع الأطراف بحيث لا يتم النص على عقوبة الإعدام في النظام الأساسي مع الاعتراف في الوقت ذاته بموجب نص صريح في النظام الأساسي أيضاً، بأن للدول الأطراف حق النص على العقوبات التي تقرر

فرضـها في تشريعـاتها الوطنية. وفـعلاً تم ذلك بنص عـام اتسع حتى إلى عـقوبات بدنيـة أخرى غـير الإعـدام بالنظر للإطلاق الذي ورد عليـه نص المادة(٨٠) الذي يقـول :«ليس في هذا البـاب من النظام الأساسي مـا يمنع الدول من توقيع العـقوبات المنصوص عليـها في قوانينها الوطنيـة أو يحول دون تطبـيق قـوانين الدول التي لا تـنص على العـقـوبات المحـددة في هذا الباب».

ثانياً - التكامل القضائي

كـان النص فـي النظام الأسـاسي على مـبـدأ التكامل القـضـائي بين المحكمة الجنائيـة الدولية وبين القضاء الجنائي الوطني للـدول الأطراف أكثر صراحة ووضوحاً من حالات التكامل الأخرى ونقصد بها التكامل القانوني والتكامل التنفيذي.

ونظراً لأهمية مبدأ التكامل القضائي ، استهل النظام الأساسي أحكامه القانونيـة بالنص عليه في المادة الأولى بقوله: « . . وتـكون المحكمة مكملة للولايات القضائية الجنائية الوطنية. . ».

وبذلك فإن الحكم القـانوني المتقدم للمـادة الأولى من النظام الأساسي قد قرر قـاعدة عامة مقتـضاها أن اختصاصات المحكمـة الجنائية الدولية إنما هي مكملة لاختصاصات القضاء الجنائي الوطني للدول الأطراف، وبالتالي فـإن اخـتـصـاصـات المحكمـة الجنائيـة ليـست بديلاً، مـعـدلاً أو ملغـيـاً، لاختصاصات المحاكم الجنائية الوطنية للدول الأطراف.[1]

(١) إن لهذا الحكم القانوني أهمية كبيرة ذلك أن انضمام أو مصادقة دولة ما على اتفاقية دولية يؤدي إلى اعـتبار هذه الاتفـاقية جـزءاً من تشريعاتـها الوطنية بحـيث تعدل أو تلغي ما يتعارض معـها مستقبلاً وبذلك فإن أهميـة النص موضوع البحث تكمن في أنه لا يؤدي إلى اعـتبار الاخـتصـاصات القـضائيـة الجنائية الوطنيـة للدول الأطراف

ينبني على ما تقدم بأن اختصاص المحكمة الجنائية الدولية ينهض في حكم جريمة من الجرائم المنصوص عليها في النظام الأساسي، وخضوع مرتكبها لاختصاصها القضائي، عندما لا ينعقد فيها اختصاص القضاء الجنائي الوطني.

هذا وقد اتخذ مبدأ تكامل الاختصاص القضائي بين المحكمة الجنائية الدولية والقضاء الوطني للدول الأطراف مظاهر عدة منها ما تعلق بحالات عدم جواز انعقاد اختصاص المحكمة الجنائية الدولية بسبب انعقاد اختصاص القضاء الجنائي الوطني ، وحالات عدم جواز المحاكمة مرتين عن الجريمة ذاتها ، وحالات تعاون الدولة الطرف مع المحكمة الجنائية الدولية للقيام بإجراءات معينة في إطار مفهوم التعاون الدولي والمساعدة القضائية، الأمر الذي ستولى عرضه بإيجاز على النحو التالي:

ا - حالات عدم جواز انعقاد اختصاص المحكمة الجنائية الدولية:

قضت الفقرة(١) من المادة(١٧) من النظام الأساسي بأن للمحكمة الجنائية الدولية أن تقرر أن الدعوى المرفوعة إليها غير مقبولة في الحالات الآتية:

(أ) إذا كان القضاء الجنائي الوطني لدولة طرف يجري التحقيق أو المحاكمة في الدعوى شرط أن تكون ولايته عليها صحيحة وأن تكون الدولة راغبة في إجراء التحقيق أو المحاكمة أو أن تكون قادرة على ذلك.

(ب) إذا كان القضاء الجنائي الوطني لدولة طرف صاحب ولاية على الجريمة ، ولكن الدولة قررت عدم محاكمة المتهم بشرط أن لا يكون هذا

تخضع للتعديل أو الإلغاء بموجب أحكام النظام الأساسي عدا تلك التي تنظم بنص خاص ..

القرار ناتجاً عن عدم رغبة الدولة أو عدم قدرتها على إجراء المحاكمة.

(ج) إذا كان المتهم قد حوكم عن اتهـامه بارتكاب الجريمة ذاتها، الأمر الذي سيكون محل تفصيل في نقطة البحث التالية نظراً لأهميته.

٢ - حالات عدم جواز المحاكمة عن الجريمة ذاتها مرتين:

نصت المادة(٢٠) من النظام الأسـاسي على هذا المبدأ المانع من انعـقاد اختصاص المحكمة الجنائية الدولية في نظر دعوى معينة.

وتظهر أسباب المنع المذكورة في ثلاث صور.

الصورة الأولى: وهي عدم انعقاد اختـصاص المحكمة الجنائية الدولية بإجراء المحاكمـة بسبب قيام هذه المحكمة بالفصل في الدعـوى سابقاً سواء بالبـراءة أم بالإدانة والحكـم. وقد صـرحـت بذلك أحكام الفـقـرة(١) من المادة(٢٠) بقولهـا: «لا يجوز ، إلا كـما هو منصوص عليـه في هذا النظام الأساسي، مـحاكـمة أي شخـص أمام المحكمة عن سلـوك شكل الأساس لجرائم كانت المحكمة قد أدانت الشخص بها أو برأته منها».

الصـورة الثانيـة: وقـد قررتهـا أحكام الفـقـرة (٣) من المادة(٢٠) من النظام الأسـاسي، وهي عدم انعـقاد اختـصاص المحكمـة الجنائية الدوليـة بإجراء المحـاكمـة أمامـها بسبب سـبق قيـام محكمـة جنائية أخـرى بإجراء محـاكمة المتـهم نفسه عن الجـريمة ذاتها شرط أن لا تكون المحكمـة الجنائية الأخرى قـد اتخذت قراراتها بغـية حمـاية المتهم من المسؤوليـة الجنائية عن الجـرائم الداخلة في اخـتـصـاص المحكمـة الجنائيـة الدوليـة أو أنها لم تجـر بصورة تتـسم بالاستقلال أو النـزاهة وفقاً لأصول المحـاكمات المعتـرف بها بموجب القانون الدولي، أو جرت في هذه الظروف على نحو لا يتسق مع

النية في تقديم المتهم للعدالة.

الصورة الثالثة: وهي الصورة التي نصت عليها الفقرة(٢) من المادة(٢٠) من النظام الأساسي والتي قررت منع المحاكم الجنائية الأخرى من محاكمة شخص سبق أن حوكم أمام المحكمة الجنائية الدولية عن الجريمة ذاتها وأصدرت قرارها بإدانته أو براءته منها.

٣ - حالات التعاون الدولي والمساعدة بالإنابة القضائية:

نص النظام الأساسي على عدة أشكال لحالات تعاون ومساعدة القضاء الجنائي وباقي أجهزة العدالة الجنائية المختصة في الدول للمحكمة الجنائية الدولية بغية إنفاذ قراراتها المتخذة في قضية معروضة أمامها، ولعل من أهم أمثلتها:

(أ) - منح الدائرة التمهيدية في المحكمة الجنائية الدولية صلاحية الطلب من الدول التعاون معها باتخاذ تدابير حجز على أموال المتهم بغية ضمان تنفيذ عقوبة المصادرة في حالة صدورها ، وذلك لحماية مصلحة المجنى عليهم بالتعويض أو الرد بشرط أن يكون قد صدر على المتهم أمر بالقبض أو أمر بالإحضار من المحكمة ، وإبداء الاهتمام الواجب لقوة الأدلة ولحقوق الأطراف المعنية (المادة ٥٧/ ٣ -هـ من النظام الأساسي).[1]

(١) الدائرة التمهيدية واحدة من التشكيلات القضائية للمحكمة الجنائية الدولية. وقد بين النظام الأساسي اختصاصاتها في أحكام متفرقة من نصوصه حسب موضوعاتها. أما تشكيلها فقد تم النص عليه مع دائرة الاستئناف والدائرة الابتدائية في المادة(٣٩) من النظام الأساسي. وأن من الاختصاصات المهمة التي أنيطت بالدائرة التمهيدية اختصاصها الرقابي على بعض سلطات المدعي العام كقرار تحريك الدعوى والقبض والتوقيف والإحالة. والواقع أن هذه الاختصاصات الرقابية أضيفت في مؤتمر روما بناء على إصرار وفد الولايات المتحدة الأمريكية بغية تقييد سلطات المدعي العام ، ذلك أن الولايات المتحدة لا تجد نفسها في حاجة لمنح المدعي العام ما أسمته بالاختصاصات والسلطات الواسعة لأنها قد لا تتمكن من السيطرة عليه في وقت

(ب) إلزام الدولة الطرف التي تتلقى طلباً بالقبض أو التوقيف بحق متهم معين بغية تقديمه للمحاكمة أمام المحكمة الجنائية الدولية، بأن تتخذ على الفور الخطوات اللازمة لذلك وفقاً لقوانينها الوطنية ووفقاً لأحكام الباب التاسع من النظام الأساسي الخاص بتنظيم إجراءات التعاون الدولي والمساعدة القضائية(المادة ٥٩/ ١ و٩٢/ ١من النظام الأساسي).

علماً بأن الفقرة (٤) من المادة (٥٩) من النظام الأساسي قد أجازت للدولة الطرف أن تقرر إطلاق سراح المتهم مؤقتاً في حالة وجود ظروف ملحة واستثنائية ووجود ضمانات تكفل لها القدرة على الوفاء بواجبها بتقديمه للمحاكمة.

وفي المقابل فإن الفقرة(٦) من المادة(٥٩) المذكورة أجازت للدائرة التمهيدية في هذه الحالة أن تطلب من الدولة الطرف موافاتها بتقارير دورية عن حالة إطلاق سراح المتهم مؤقتاً من التوقيف.

(ج) منح النظام الأساسي في المادة(٨٨) الدولة الطرف المعنية بالتعاون الدولي والمساعدة القضائية مع المحكمة الجنائية الدولية حرية اتخاذ إجراءات التعاون هذه بموجب قوانينها الوطنية.

(د) أجاز النظام الأساسي للدولة الطرف المطلوب منها اتخاذ إجراء معين للتعاون أن تطلب تأجيل تنفيذ هذا الطلب في حالتين هما:

الحالة الأولى - إذا كان التنفيذ الفوري للطلب يتعارض مع تحقيق أو

هي ضامنة لسيطرتها على جوانب أساسية من عمل المحكمة الجنائية الدولية من خلال صلاحيات مجلس الأمن الدولي فيها الأمر الذي لم يرق لدول الاتحاد الأوروبي التي في الغالب ليس لها هذا النفوذ في مجلس الأمن الدولي.

هذا ويمكن القول بأن اختصاصات الدائرة التمهيدية تشبه إلى حد ما دائرة فحص الطعون أو نظام قاضي الإحالة.

محاكمة جارية للمتهم بموجب دعوى تختلف عن الدعوى التي ينصب عليها طلب المحكمة الجنائية الدولية شرط أن لا يطول التأجيل مدة تزيد عن المدة الضرورية لإكمال التحقيق أو المحاكمة (المادة٩٤/ ١). مع إمكان المدعي العام في المحكمة الجنائية الدولية في حالة التأجيل أن يلتمس اتخاذ تدابير للمحافظة على أدلة الدعوى (المادة٩٤/ ٢).

الحالة الثانية - إذا وقع طعن في اختصاص المحكمة الجنائية الدولية بنظر الدعوى مازال قيد النظر أمام المحكمة دون أن يمنع ذلك أن تطلب المحكمة من المدعي العام مواصلة جمع أدلة الدعوى (المادة٩٥).

ثالثاً - التكامل التنفيذي

يقصد بهذه الصورة من صور مبدأ التكامل، هو التكامل التنفيذي للعقاب فيما تصدره المحكمة الجنائية من أحكام عقابية يكون تنفيذها رهناً بقيام الدولة الطرف بذلك.

بهذا المعنى فإن المحكمة الجنائية الدولية ولأنها تفتقر إلى وسائل مباشرة لتنفيذ الأحكام القضائية الصادرة عنها ، فإنها وفي سبيل سد هذا النقص، تتخذ من النظم القانونية التي تنص عليها الدول الأطراف المعنية وسائل تنفيذية للأحكام الصادرة عنها سواء أكانت سالبة للحرية أم مالية كالغرامة والمصادرة أم جبر إضرار المجني عليه.

ونطرح فيمايلي صور لهذا التكامل، الأولى تتعلق بالعقوبات السالبة للحرية والثانية بالعقوبات المالية والثالثة تتعلق بتنفيذ أحكام جبر إضرار المجني عليه.

(١) - قيام الدول بتنفيذ احكام السجن:

أجاز النظام الأساسي تنفيذ حكم السجن في دولة تحددها المحكمة الجنائية الدولية من قائمة الدول التي تكون قد أبدت استعدادها لقبول المحكوم عليهم لتنفيذ عقوبة السجن الصادرة عليهم فيها (المادة١٠٣/ ١).

ولهذه الدولة التي تعلن استعدادها لاستقبال المحكوم عليه أن تقرن ذلك بشروط ينبغي أن توافق عليها المحكمة وتتفق مع أحكام تنفيذ العقوبات بموجب أحكام النظام الأساسي (المادة ١٠/ب) . هذا وتلتزم هذه الدولة بتطبيق المعايير الدولية الخاصة بمعاملة المذنبين المقررة بموجب المعاهدات الدولية المقبولة على نطاق واسع(المادة ١٠٣/ ٣ب).

ومثلما أجاز النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية في أي وقت ، نقل المحكوم عليه من سجن دولة إلى سجن دولة أخرى، فقد أجاز في الوقت ذاته للمحكوم عليه أن يقدم للمحكمة متى شاء طلباً بنقله من دولة التنفيذ (المادة ١٠٤).

(٢) - قيام الدول بتنفيذ احكام الغرامة والمصادرة:

ألزم النظام الأساسي الدول الأطراف بتنفيذ عقوبة الغرامة والمصادرة التي تصدرها المحكمة الجنائية الدولية على المحكوم عليه وفقاً للإجراءات المنصوص عليها في قانونها الوطني دون المساس بحقوق الأطراف الثالثة حسنة النية(١٠٩/ ١).

وتقوم الدول المنفذة لأحكام الغرامة والمصادرة بتحويل الممتلكات أو عائدات بيع العقارات التي تحصل عليها إلى المحكمة (المادة١٠٩/ ٣). وللمحكمة الجنائية الدولية أن تأمر بتحويل الأموال المستحصلة في صورة

غرامات ومصادرة إلى صندوق استئماني يدار وفقاً لمعايير تحددها جميع الدول الأطراف (المادة ٧٩/ ٢و٣).

(٣) - قيام الدول بتنفيذ احكام جبر إضرار المجني عليه:

أجاز النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية إصدار الحكم على المدان بجبر الأضرار التي زصابت المجني عليه بما في ذلك رد الحقوق والتعويض ورد الاعتبار (المادة٧٥/ ٢). وذلك بناء على ما يتوافر لديها من بيانات عن حالة المدان الشخصية والمالية(المادة٧٥/ ٣). وفي حالة صدور مثل هذه القرارات فإن المحكمة الجنائية الدولية تطلب من الدولة الطرف ذات الصلة بأموال المدان أن تنفذها طبقاً لأحكام المادة(١٠٩) من النظام الأساسي الخاصة بعقوبة الغرامة والمصادرة.

المبحث الثاني

نطاق مبدأ التكامل

بعد أن استعرضنا فيما تقدم من البحث المظاهر القانونية لمبدأ التكامل في النطاق القانوني والقضائي والتنفيذي بين النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية وبين قوانين ونظم إدارة العدالة الجنائية الوطنية للدول الأطراف.

وبحثاً عن نطاق مبدأ التكامل وتحقيق أهدافه في هذا الانسجام والتنسيق، فإنه من استقصاء الاستثناءات والقيود التي أوردها النظام الأساسي على القاعدة العامة لمبدأ التكامل لتتبين، هل يوجد تطبيق واقعي وعملي لهذا المبدأ ، أم أريد به أن يكون شعاراً فقط ، وهذا ما سنتولاه فيمايلي:

المطلب الأول

القيود الواردة على مبدأ التكامل القانوني

لعل من أهم وأخطر القيود الواردة على مبدأ التكامل القانوني هو القاعدة المسماة (القاعدة الدولية المتطورة)، فالمادة(١٠) من النظام الأساسي قضت بأن تفسير احكام النظام الأساسي يجب أن لا يتعارض بأية حال من الأحوال ليس مع قواعد القانون الدولي القائمة فقط بل يجب أن تكون

كـذلك حتـى مع قواعـد القـانون الدولي المتطورة، أي التي سـوف تظهـر مستقبلاً.

والواقع أن هذا الحكم وإن كـان يبدو مـرناً إلا إنه يتعارض بـشدة مع مبدأ المشروعـية وذلك لأن هذا الحكم يضع التزاماً قانونيـاً بناء على قواعد قـانونية دولـية لم تظهـر بعـد ، كمـا أن هذا الحكم ينطـوي على مصـادرة لإرادة الدول الأطراف في النظام الأساسي التي هي أسـاس إنشاء المحكمة الجنائية الدولية.

وعلى الرغم من مـعـارضة الكثيـر من الوفود لا سـيـما وفـود الدول الناميـة ومنها العـربية في مـؤتمر روما لهـذا الحكم فإنه وجد تأييـداً وتمسكاً شديداً به من الدول الغربية وحلفائهـا، ويعد هذا أحد المواضع الكثيرة في النظام الأساسي الذي فـرضت فيه الدول الغـربية رأيها دون اكـتراث لآراء ومشاغل الدول النامية.

المطلب الثاني
القيود الواردة على مبدأ التكامل القضائي

ونتـولى فيـمـايلي بإيجاز الإشـارة إلى أهم القـيـود الواردة على مبـدأ التكامل القضائي:

أولاً - القيـود المتـعلقة بإجراءات التحقيق والمحاكمة.

بعد أن قرر البندان (أ) و(ب) من الفقرة(١) من المادة(١٧) من النظام الأساسي صـورتين من صور مبدأ التكامل القـضائي في عدم جواز انـعقاد اخـتصـاص المحكمـة الجنائيـة الدوليـة رذا كان القـضـاء الجنائي في الدولة

الطرف يجري التحقيق أو المحاكمة بموجب سلطاته القانونية أو أنه أجرى التحقيق فعلاً وقرر بناء على نتائج هذا التحقيق عدم إحالة المتهم للمحاكمة لأسباب تستند إلى القانون الوطني، كإنعدام أهلية المتهم للمسؤولية الجزائية أو إنعدام أو عدم كفاية الأدلة للإحالة أو الإدانة، عاد النظام الأساسي فختم نصي البندين (أ) و(ب) من الفقرة(١) من المادة(١٧) بحكم يقيد القاعدة العامة سالفة الذكر بقوله(ما لم تكن الدولة حقاً غير راغبة في الاضطلاع بالتحقيق أو المقاضاة أو غير قادرة على ذلك).

وقد بينت أحكام الفقرتين (٢)و(٣) من المادة(١٧) معنى عدم رغبة القضاء الوطني أو قدرته على إجراء التحقيق والمحاكمة في وجود محاباة للمتهم بغية حمايته من المسؤولية الجزائية عن الجرائم المتهم بارتكابها والداخلة في اختصاص المحكمة الجنائية الدولية أو وقوع تأخير لا مبرر له في الإجراءات أو عدم توافر الاستقلال أو النزاهة.

وتجدر الإشارة إلى أن أحكام الفقرتين سالفتي الذكر يصعب تبريرها، حيث جاءت مفتقرة إلى أي معيار يضبط نطاقها أو يزيل غموضها، ذلك لأن سلطات المحكمة والمدعي العام أو أي طرف من أطراف الدعوى يستطيع أن يطعن في سلامة الاختصاص القضائي الوطني التي تجري أو أجرت التحقيق والمحاكمة بشتى الطعون المفتعلة بذريعة أن هذا القضاء غير راغب أو غير قادر على أداء مهامه القضائية أو أنه لا يتمتع بالاستقلال أو أن قضاته لا تتوافر فيهم النزاهة أو الكفاءة إلى آخر هذه الذرائع.

لذلك نستطيع القول بأن هذا الاستثناء الهلامي غير المنضبط وغير الخاضع إلى معاييرمحددة في الوقت الذي يمكن إجادة استخدامه إذا خلصت النية وحسن الهدف ، فإنه يمكن في الوقت ذاته إساءة هذا

الاستخدام إذا ساءت النية إلى الحد الذي قد يقوض القاعدة العامة للتكامل ويؤذن بالتنازع بدلاً عنه بين سلطات قضاء المحكمة الجنائية الدولية والمدعي العام من جهة وبين سلطات القضاء الجنائي الوطني في الدول الأطراف بل الدول الأطراف نفسها من جهة ثانية.

إن هذا الاستثناء في الواقع ينطلق من فرضية معاكسة للأصل فالأصل هو وجوب الثقة والاطمئنان إلى القضاء الوطني في الدول الأطراف في أداء مهامه في إقامة العدل. أما هذا الاستثناء فإنه يقيم في واقع الحال قاعدة جديدة تختفي وراء اعتبارها استثناء يقوم على فرضية عدم رغبة أو قدرة أو كفاءة القضاء الوطني على تحقيق العدل مما يمس بهيبته واعتباره متى وجدت أطراف الدعوى سبيلاً إلى ذلك.

والواقع سوف تكون الدول النامية الضحية الأكيدة في كل حين لهذا الوضع والوصف دون الدول الكبرى أو الدول ذات النفوذ والمصالح وفقاً لما نلمسه يومياً في عالمنا المعاصر الذي ظهرت فيه بوضوح ازدواجية المعايير الدولية وعدم موضوعيتها في أحيان كثيرة.

ولعل من بين ما يؤكد وجهة نظرنا في أن الاستثناءات المقررة على مبدأ التكامل تمس قيمته القانونية والواقعية بشكل جوهري وتؤذن بالتنازع أكثر مما تحققه من تكامل هو أننا لو عدنا إلى أحكام المادة(١٨) من النظام الأساسي لوجدناها ترسم آلية للطعون القضائية لدى المحكمة الجنائية تلجأ إليها الدولة الطرف إذا قرر المدعي العام بإذن الدائرة التمهيدية بإجراء التحقيق على الرغم من عدم موافقة الدولة الطرف التي قرر المدعي العام إجراء التحقيق فيها.

ومن تحليل الطبيعة القانونية لمنح الدولة الطرف حق الطعن بالقرار المذكور لدى دائرة الاستئناف في المحكمة الجنائية الدولية يتضح بأنه ينطوي على نزول بإرادة الدولة الطرف إلى ما دون إرادة المحكمة وهي نتيجة تتفق مع الأساس القانون السياسي لمبدأ التكامل على النحو الذي قررته المادة الأولى من النظام الأساسي.

ثانياً - القيود المتعلقة بمبدا عدم جواز محاكمة المتهم مرتين عن جريمة واحدة:

إذ يلاحظ بأن هذه المبدأ قد ورد في عنوان المادة(٢٠) من النظام الأساسي، فإن أحكام الفقرة(١) من هذه المادة ابتدأت بالنص على الاستثناء ثم النص على المبدأ ، وذلك خلاف الأصل وخلاف مقتضيات الصياغة التشريعية السليمة التي يفترض أن تقرر القاعدة ثم تورد الاستثناء عليها ، ولكن من الواضح أن النظام الأساسي يقصد بذلك تقديم وتفضيل الاستثناء على القاعدة ويتضح ذلك من قراءة النص المذكور بقوله «لا يجوز ، إلا كما هو منصوص عليه في هذا النظام الأساسي، محاكمة أي شخص أمام المحكمة عن سلوك شكل الأساس لجرائم كانت المحكمة قد أدانت الشخص عنها أو برأته منها».

وبالفعل جاءت أحكام الفقرة(٣) من المادة(٢٠) لتشير إلى أن لا قيمة للمحاكمة والحكم الصادر في الدعوى ذاتها وعلى المتهم نفسه من القضاء الجنائي الوطني إذا كانت الإجراءات التي اتخذها هذا القضاء تهدف إلى حماية المتهم من المسوولية الجزائية أو أن هذه الإجراءات لم تتسم بالاستقلال أو النزاهة.

وهذا يعني بأن بإمكان المحكمة الجنائية الدولية أن تجري محاكمة شخص سبق أن أجريت محاكمته أمام محكمة من محاكم الدول الأطراف إذا لم تقتنع المحكمة الجنائية الدولية بأن القضاء الوطني كان جدياً وعادلاً ونزيهاً. وهذه في الواقع ولاية أخرى يمنحها النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية تؤكد بأنها أعلى من الولاية القضائية للدول الأطراف، وبالتالي فإن ولاية المحكمة الجنائية الدولية ليست في واقع الحال مكملة لولاية القضاء الوطني للدول الأطراف إنما هي أعلى منها كونها تملك سلطة الرقابة عليها لا سيما الدول النامية على ما تقدم بيان أسبابه.

ثالثاً - القيود المتعلقة بإلزام الدول بإجراء التحقيق فيها:

أجازت المادة(٥٧) من النظام الأساسي للدائرة التمهيدية بنص صريح (أن تأذن للمدعي العام باتخاذ خطوات تحقيق محددة داخل إقليم دولة طرف دون أن يكون قد ضمن تعاون تلك الدولة .. إذا قررت الدائرة التمهيدية في هذه الحالة بعد مراعاة آراء الدولة المعنية كلما أمكن ذلك، أنه من الواضح أن الدولة غير قادرة على تنفيذ طلب التعاون بسبب عدم وجود أي سلطة أو أي عنصر من عناصر نظامها القضائي يمكن أن يكون قادراً على تنفيذ طلب التعاون).

والواقع أن أحكام النص المتقدم تشير إلى حالات نادرة تمر فيها دول معينة في ظروف استثنائية تفقد فيها سلطتها ويعجز خلالها نظامها القضائي عن أداء مهامه. ويشار عادة إلى أمثلة ذلك في الصومال أثناء ضراوة الصراع على السلطة وإلى ناميبيا أثناء عمليات التصفية العرقية وإلى الاتحاد اليوغسلافي أثناء انحلاله وتفككه وما رافقته من عمليات التصفية العرقية والإبادة الجماعية والجرائم ضد الإنسانية.

ولكن أهم ما يخشى منه حصول ما حصل فعلاً في عالم السياسة والعلاقات الدولية المعاصرة قيام دولة أو عدة دول بعمل انفرادي مباشر أو بطريق التأثير على القرارات الدولية في اعتبار منطقة أو إقليم في دولة معينة في وضع استثنائي لا تستطيع معه الوفاء بالتزاماتها الوطنية والدولية ليكون بعد ذلك مدخلاً للتدخل الفعلي، باسم حماية حقوق الإنسان بزعم وقوع انتهاكات خطيرة عليها لينهض دور المحكمة الجنائية الدولية وسلطات المدعي العام باتخاذ إجراءات تحقيق فيها دون رغبة أو حتى علم الدولة صاحبة الإقليم بناء على هذه المزاعم أو تلك.



المراجع

أولاً : القرآن الكريم

ثانياً : السنة الشريفة

١ - سنن الإمام ابن ماجة ، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية ، بدون تاريخ.

ثالثاً : المراجع العامة

٢ - إسلامية المعرفة: المبادئ العامة -خطة العلم- الإنجازات، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٣ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، دار الحديث، ط(٣) ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٤ - تفسير القرآن العظيم ، للإمام بن كثير، دار التراث، بدون تاريخ.

٥ - تفسير القرطبي، دار الغد العربي، ط(٢)١٤١٦هـ -١٩٩٦م.

٦ - جامع البيان في أحكام القرآن للإمام الطبري، دار الغد العربي بدون تاريخ.

٧ - روح المعاني للإمام الألوسي، دار الفكر، بيروت ، لبنان ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٨ - المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بروت ، لبنان ١٩٨٢م.
٩ - المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية، ط(٢) ١٩٦٠م ، القاهرة.
١٠- مفاتيح الغيب للإمام الرازي، دار الكتب العلمية، ط(١) ١٤١١هـ ١٩٩٠م.
١١- الموافقات للإمام الشاطبي، دار المعرفة ط(٣) ١٤١٧هـ ١٩٩٧م.



مدى ملائمة التشريعات القطرية لمتطلبات العولمة

:: دراسة في التشريعات الاقتصادية والتجارية ::
خاصة تشريعات الاستثمار والملكية الفكرية

تأليف

د. جمال محمود عبد العزيز

المدرس بقسم القانون

كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

جامعة قطر

مقدمة

١ - قدم فقهاء الاقتصاد وشراح القانون وعلماء علم الاجتماع عدة تعريفات لمصطلح العولمة ، نخلص منها بأنه يقصد بالعولمة: " بأنها تعني بشكل عام اندماج أسواق العالم في حقول التجارة والاستثمارات المباشرة وانتقال الأموال والقوى العاملة والثقافات التقانة ضمن إطار من رأسمالية حرية الأسواق"(١).

وحيث إن القانون ليس غاية في ذاته بل هو وسيلة إلى غاية معينة، وهذه الغاية هي ما تعرف في اصطلاح فقهاء المسلمين بمقاصد التشريع.

ولما كانت هذه الغاية -دائماً- هي حفظ النظام في المجتمع على نحو يكفل استقراره ويضمن تقدمه في ضوء ما يسوده من ظروف اجتماعية واقتصادية وثقافية(٢)، فإننا نلاحظ أن التشريعات الوطنية في كافة دول العالم بمختلف أنظمتها السياسية والاقتصادية والقانونية، قد أعيد النظر فيها بعد تبلور النظام العالمي الجديد، أو ما يطلق عليه عصر العولمة ، كي تفي تلك التشريعات باحتياجات المجتمعات التي تنظمها، وبما يتفق مع فلسفة وأسلوب هذا النظام الجديد من ناحية، وبما يحقق المصالح الوطنية لكل دولة على حده من ناحية أخرى.

---

(١) الخولي (أسامة أمين) ، محرر ، العولمة والعرب، بحث بعنوان: العرب والعولمة، ما العمل لمحمد الأطرش، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ١٩٩٨م، ص ٤١٢. مشار إليه لدى د.عبد الله حسن زروق "العولمة والعالم الإسلامي" هيئة الأعمال الفكرية ، طبعة ٢٠٠١ السودان ، ص٣.

- انظر أيضاً : المستشار هدايت حسن نجيب "حوار الحضارات والنظام العالمي الجديد" بحث غير منشور ألقي في الأول من مايو ٢٠٠١م بنادي الجسرة الثقافي الاجتماعي ، بدولة قطر، ص١٨.
- لمزيد من التفصيل راجع د.جلال أمين "العولمة " سلسلة اقرأ رقم (٦٣٦) دار المعارف القاهرة ١٩٩٨ السيد يسين "العالمية والعولمة" مكتبة نهضة مصر-القاهرة، طبعة ٢٠٠٠.

(٢) يراجع أ.د. صوفي حسن أبو طالب ، و د. جمال محمود عبد العزيز: "تاريخ النظم القانونية والاجتماعية" مركز القاهرة للتعليم المفتوح، طبعة ١٩٩٨م، ص٧.

وينطبق هذا الحكم – بطبيعة الحال– على دولة قطر ، مما يفرض علينا أن نطـــرح ســـؤالاً مهمـــاً ، وهو هل القوانين القطرية الحالية تتلائم مع متطلبات العصـــر الـــذي نحن نعيش فيه، وهو عصر العولمة ، وبوجه خاص، قوانين الاستثمار والملكية الفكرية؟.

للإجابـــة على هذا التساؤل ؛ فإننا نعتقد بوجوب تقسيم هذا البحث موضوع هذه الدراسة إلى مبحثين ، نتناول في الأول:"البناء التشريعي في دولة قطر قبل عصـــر العولمـــة" ، ونتعرض في الثاني:"الوضع التشريعي في دولة قطر بعد بزوغ عصر العولمة"..

المبحث الأول

البناء التشريعي في دولة قطر قبل عصر العولمة

٢- ظلت دولة قطر تحت الحماية البريطانية حتى عام ١٩٧١م ، إذ نالت استقلالها في الثالث من شهر سبتمبر لعام ١٩٧١م بالتالي، فإن البناء التشريعي -بطبيعة الحال- قد تأثر بالظروف السياسية والاقتصادية التي كانت تسود البلاد قبل الاستقلال(١) ، مما يفرض علينا أن نميز بين مرحلة البناء التشريعي حتى عام ١٩٧١م (مطلب أول) ، وبين مرحلة البناء التشريعي منذ عام ١٩٧١م حتى العام الذي بزغ فيه -تقريباً- مفهوم العولمة وهو عام ١٩٩١م (مطلب ثان).

المطلب الأول

البناء التشريعي في دولة قطر حتى عام ١٩٧١م

٣ – لم تشهد هذه المرحلة ميلاد التقنينات الكبرى التي تعد ركيزة لانطلاق الدولة نحو النهضة الاقتصادية ، كالتقنين المدني ، والتجاري ، والمرافعات المدنية والتجارية وغيرها من التقنينات التي يمكن أن تمثل قاعدة ترتكن إليها الدولة عند مواجهتها رياح التغيير الاقتصادي العالمي، والتي هبت بالفعل مع بزوغ عصر العولمة.

فلا نجد في هذه الفترة من حياة دولة قطر، سوى عدة قوانين تنظيمية تحددت من خلالها الخريطة الاجتماعية، من أهمها قانون الجنسية رقم (٢) لسنة

(١) في تفصيل ذلك ، أ.د. ربيع أنور فتح الباب "الظروف البيئية وحدود المركزية واللامركزية الإدارية في دولة قطر" دار النهضة العربية ، القاهرة ، طبعة ١٩٩٣.

١٩٦١م[١]، وقـــانون العمـــل رقم (٣) لسنة ١٩٦٢م[٢]، والقانون رقم(٣) لسنة ١٩٦٣م بشـــأن تنظيم وإقامة الأجانب في قطر[٣]، علاوة على القانون رقم(٩) لسنة ٦٣ بشأن تنظيم الضمان الاجتماعي[٤].

بالإضـــافة إلـــى ذلك، كانت هناك عدة قوانين أخرى تنظم معالم النشاط الـــتجاري، والخـــريطة الاقتصادية للدولة، من أهمها: قانون جمارك قطر لعام ١٩٥٥م[٥] ، مرســـوم ضريبة دخل قطر لعام ١٩٥٤م[٦]، قانون رقم (٢) لسنة ١٩٦٢م بشـــأن تنظـــيم السياسة المالية العامة في قطر[٧]، قانون رقم(٣) لسنة ١٩٦١م بشأن تنظيم شركات المساهمة[٨]، قانون رقم(١١) لسنة ١٩٦٢م بإنشاء نظـــام السجل التجاري[٩]، قانون رقم(٤) لسنة ١٩٦٣ بشأن إنشاء غرفة تجارة قطـــر[١٠]، وكانـــت الدولة في هذه المرحلة في حاجة إلى إنشاء بنوك وطنية ، وكذلك شركات تأمين وطنية ، لذا صدر المرسوم برقم(٧) لسنة ١٩٦٤م بإنشاء بـــنك قطـــر الوطنـــي (البنك الوطني الوحيد في هذه المرحلة) شركة مساهمة

---

(١) عُدّلَ بموجب القانون رقم(١٩) لسنة ١٩٦٣م، ثم عُدّل بموجب المرسوم بقانون رقم(٣) لسنة ١٩٦٩م.

(٢) عُدّل بموجب المرسوم بقانون رقم(٢٠) لسنة ١٩٦٦م.

(٣) عُدّلَ بالقانون رقم(٧) لسنة ٨٥، ثم بالقانون رقم(٧) لسنة ١٩٨٦م. وعُدّلَ بالمرسوم بقانون رقم(٢٢) لسنة ١٩٩٤م، ثم مرسوم بقانون رقم(٢٧) لسنة ١٩٩٤، ثم بمرسوم بقانون رقم(١٧) لسنة ١٩٩٨م.

(٤) أُلغي ، وحل محله القانون رقم(٣٨) لسنة ١٩٩٥م بشأن الضمان الاجتماعي.

(٥) عُـدّلَ بالمرســوم بقانون رقم(٧) لسنة ١٩٦٩م، والمرسوم بقانون رقم(١٦) لسنة ٦٩، ثم حل محله قانون الجمارك الجديد رقم(٥) لسنة ١٩٨٨م، المعدل بالقانون رقم(٢٥) لسنة ١٩٩٤م.

(٦) عُدّلَ بمرسوم عام ١٩٥٥، ثم بالمرسوم بقانون رقم(٢٠) لسنة ١٩٧٠، والمرسوم بقانون رقم (٢١) لسنة ١٩٧٠م، ثم حل محله قانون ضريبة الدخل الصادر بمرسوم بقانون رقم(١١) لسنة ١٩٩٣م.

(٧) عُدّلَ بمرسوم بقانون رقم (١٩) لسنة ١٩٩٦م.

(٨) عُـدّلَ بموجب المرسوم بقانون رقم(١٢) لسنة ١٩٦٦، ثم أُلغيَ بالقانون رقم(١١) لسنة ١٩٨١ بشأن تنظيم الشركات التجارية. والذي حل محله قانون الشركات الجديد رقم (٥) لسنة ٢٠٠٢م.

(٩) عُـدّلَ بموجب المرسوم بقانون رقم(١) لسنة ١٩٦٨م، وعُدل بالقانون رقم(٣) لسنة ١٩٧٦، ثم عُدّل بموجب القانون رقم(٤) لسنة ١٩٧٩، وعُدل بالقانون رقم(٥) لسنة ١٩٨٧م.

(١٠) أُلغي بموجب القانون رقم(١١) لسنة ١٩٩٠م بشأن إنشاء غُرفة تجارة وصناعة قطر، المعدل بالقانون رقم(١١) لسنة ١٩٩٦م.

قطــرية، وكذلــك المرســوم رقم(١) لسنة ١٩٦٤م بإنشاء شركة قطر للتأمين (شــركة التأميــن الوحيدة في تلك المرحلة) شركة مساهمة قطرية، ثم مرسوم بقــانون رقم(١) لسنة ٦٦ بالإشراف والرقابة على شركات ووكلاء التأمين[١]، وكان لابد من استصدار قانون لتنظيم أعمال البنوك لتسير الحياة المصرفية في الــبلاد في تلك المرحلة ، فصدر المرسوم بقانون رقم(٤) لسنة ١٩٧٠م بتنظيم أعمــال البنوك في قطر[٢]، فضلاً عن ذلك، سعى المشرع في هذه المرحلة إلى وضــع بعض التشريعات التي تنظم أهم المعاملات التجارية داخل الدولة، من أهمهــا: القانون رقم(١٠) لسنة ١٩٦٤م، بتنظيم أعمال الاستيراد[٣]، والقانون رقم (١١) لسنة ١٩٦٤م ، بشأن تنظيم مزاولة مقاولات الأعمال، والقانون رقم (١٢) لسنة ١٩٦٤ بشأن أعمال الوكالة التجارية[٤].

نخلــص مما سبق ، أن البناء التشريعي في هذه المرحلة لدولة قطر، كان في طور النمو، ولم تتحدد معالمه بعد، وقد يكون للظروف السياسية أثرها على هذه المسألة إذ لم تكن قد نالت قطر استقلالها بعد.

---

(١) عُدّلَ بموجب القانون رقم(٢) لسنة ١٩٧١م ، ثم بموجب القانون رقم(٧) لسنة ١٩٧٩م.

(٢) عُدّلَ بالقانون رقم(٧) لسنة ١٩٧٠م، ثم عُدّلَ مرة ثانية بالقانون رقم(١٧) لسنة ١٩٧٠م ، ثم بالقانون رقم(٢٧) لسنة ١٩٧١م.

(٣) تم تعديله بالمرسوم بقانون رقم(٢٤) لسنة ١٩٦٦م، ثم بالقانون رقم(٢٥) لسنة ١٩٧١م.

(٤) عُــدّل بالمرســوم بقانون رقم(٢٥) لسنة ١٩٦٦م، ثم أُلغي بموجب القانون رقم(٤) لسنة ١٩٨٦م بشأن تنظيم أعمال الوكلاء التجاريين، والذي حل محله القانون رقم (٨) لسنة ٢٠٠٢م بشأن تنظيم أعمال الوكلاء التجاريين.

المطلب الثاني

البناء التشريعي في دولة قطر منذ عام ١٩٧١م حتى عام ١٩٩١م

٤ - تمثل هذه الحقبة من تاريخ قطر مرحلة ما بعد الاستقلال ، والتي تتميز بوضع أنظمة وقوانين تعضد أركان الحكم وتساعد على نمو النشاط الاقتصادي ، فكان إصدار النظام الأساسي المؤقت المعدل الصادر في ٥/٣/١٣٩٢هـ الموافق ١٩/٤/١٩٧٢م[١].

كما أصدرت الدولة في تلك الحقبة عدة تشريعات مهمة لتيسير النشاط الاقتصادي وتشجيع المعاملات التجارية، كان من أهمها: قانون رقم(١٦) لسنة ١٩٧١ بإصدار قانون المواد المدنية والتجارية[٢]، قانون رقم(١١) لسنة ١٩٨١ م بشأن قانون الشركات التجارية[٣]، والقانون رقم(٤) لسنة ١٩٨٦م بشأن أعمال الوكلاء التجاريين[٤]، قانون رقم(٥) لسنة ١٩٨٣م بشأن قمع الغش في المعاملات التجارية[٥]، مرسوم بقانون رقم(٢٥) لسنة ١٩٩٠م بتنظيم استثمار رأس المال غير القطري في النشاط الاقتصادي[٦] ، قانون رقم(١١) لسنة ١٩٩٠م بإنشاء غرفة تجارة وصناعة قطر[٧]، قانون رقم (٣) لسنة ١٩٧٥م،

---

(١) نشر بالجريدة الرسمية العدد (٥) لعام ١٩٧٢م والذي حل محله الدستور الدائم للبلاد لعام ٢٠٠٣م.

(٢) نشر بالجريدة الرسمية العدد(٧) لعام ١٩٧١م، وعُدّل بموجب القانون رقم(١٠) لسنة ١٩٨٢م.

(٣) نشر بالجريدة الرسمية العدد(١٢) لسنة ١٩٨١م، وعُدّل بالقانون رقم(٩) لعام ١٩٩٨م والذي حل محله قانون الشركات القطري الجديد رقم (٥) لسنة ٢٠٠٢م.

(٤) نشر بالجريدة الرسمية ، العدد (٩) لسنة ١٩٨٦م والذي حل محله القانون رقم (٨) لسنة ٢٠٠٢م.

(٥) نشر بالجريدة الرسمية ، العدد(٢) لسنة ١٩٨٣م، ثم أُلغي بموجب القانون رقم(٢) لسنة ١٩٩٩م ، في شأن مكافحة الغش في المعاملات التجارية.

(٦) نشر بالجريدة الرسمية ، العدد (١٨) سنة ١٩٩٠م ، حل محله القانون رقم (١٣) لسنة ٢٠٠٠ بشأن تنظيم استثمار رأس المال الأجنبي.

(٧) نشر بالجريدة الرسمية ، العدد (١٠) لسنة ١٩٩٠م ، ثم عُدّل بموجب القانون رقم(١١) لسنة ١٩٩٦م.

بشـــأن المحـــال الـــتجارية والصناعية والعامة المماثلة[1]، قانون رقم(٧) لسنة ١٩٧٤م بشـــأن تنظـــيم مهنة مراقبة الحسابات[2]، قانون رقم(٨) لسنة ١٩٧٦م بشـــأن تنظيم المناقصات والمزايدات[3]، قانون رقم(٣) لسنة ١٩٧٨م في شأن العلامات والبيانات التجارية[4].

٥ – وممـــا لاشـــك فيه أن هذه المرحلة كانت في حاجة إلى إنشاء بنوك وطنـــية جديـــدة ، وشـــركات تأمين أخرى حتى تتوفر البيئة المناسبة للنشاط الـــتجاري، فأُنشِـــئَ البـــنك التجاري القطري (شركة مساهمة قطرية) بموجب المرسوم رقم(٧٣) لسنة ١٩٧٤، وبنك الدوحة (شركة مساهمة قطرية) بموجب المرســـوم رقـــم(٥١) لسنة ١٩٧٨م، ومصرف قطر الإسلامي (شركة مساهمة قطـــرية) بموجـــب المرســـوم رقم(٤٥) لسنة ١٩٨٢م، والبنك الأهلي القطري (شركة مساهمة قطرية) بموجب المرسوم رقم(٤٠) لسنة ١٩٨٣م، ثم بنك قطر الدولـــي الإســـلامي (شركة مساهمة قطرية) بموجب المرسوم رقم(٥٢) لسنة ١٩٩٠م.

ومـــن ناحية أخرى أُنشِئت عدة شركات في قطاع التأمين في تلك المرحلة على النحو التالي: الشركة القطرية العامة للتأمين وإعادة التأمين(شركة مساهمة قطـــرية) بموجـــب المرســـوم رقم(٥٢) لسنة ١٩٧٨م، وشركة الخليج للتأمين (شركة مساهمة قطرية) بموجب المرسوم رقم(٥٣) لسنة ١٩٧٨م.

---

(١) نشـــر بالجريدة الرسمية ، العدد (٢) لسنة ١٩٧٥م، ثم عُدّل بالقانونين رقمي (١٦)،(٢٠) لسنة ١٩٩٥م، ثم بموجب القانون رقم(٣) لسنة ١٩٩٧م.

(٢) نشر بالجريدة الرسمية، العدد(٥) لسنة ١٩٧٤م.

(٣) نشـــر بالجريدة الرسمية، العدد (٧) لسنة ١٩٧٦م، عُدّل بموجب القانون رقم(١٠) لسنة ١٩٨٠م، ثم القانون رقم(٩) لسنة ١٩٨١م، والقانون رقم(١٠) لسنة ١٩٩٠م.

(٤) نشر بالجريدة الرسمية ، العـــدد (٣) لسنة ١٩٧٨م ، عُدّل بمرسوم بقانون رقم (١٧) لسنة ١٩٨٧م ، ثم بالقانون رقم (٣٧) لسنة ١٩٨٨م الذي حل محله القانون رقم (٩) لسنة ٢٠٠٢م.

كما سعى المشرع القطري إلى تنظيم العمل المصرفي ووضع آلية للرقابة عليه ، لذلك اصدر القانون رقم(٧) لسنة ١٩٧٣م بإنشاء مؤسسة النقد القطري[١]، والقانون رقم(٤) لسنة ١٩٨٢م، بشأن تنظيم مهنة الصرافة[٢].

٦ – بالإضافة إلى ذلك ، حرص المشرع القطري على تشجيع النشاط الصناعي باعتباره أحد أركان النشاط الاقتصادي، فاصدر القانون رقم(١١) لسنة ١٩٨٠م بشأن التنظيم الصناعي[٣]، والقانون رقم(٤) لسنة ١٩٩٠م بشأن نظام المواصفات والمقاييس[٤]، علاوة على قرارات مجلس الوزراء بشأن المواصفات الواجب توافرها للسلع والبضائع، كما اصدر وزير الاقتصاد والتجارة القرار رقم(١٣) لسنة ١٩٩٠م بشأن إصدار شعار المواصفات القياسية القطرية.

٧ – فضلاً عن ذلك، لم يغفل المشرع القطري عن أهمية تنظيم خدمات السياحة والسفر بحراً أو جواً ، باعتبار أن أعمال النقل البحري والجوي تمثل جانباً مهماً في النشاط الاقتصادي، لذا اصدر المشرع القانون رقم(٧) لسنة ١٩٨٢م، بشأن تنظيم مكاتب السفر والسياحة[٥]، كما أصدر الوزير المختص (وزير الإعلام آنذاك) القرار رقم(٢) لسنة ١٩٨٥م باللائحة التنفيذية لبعض أحكام هذا القانون والتي تتعلق بتنظيم مكاتب السياحة، كما صدر القرار الوزاري رقم(٣٠٦/١) لسنة ١٩٨٤م من وزير المواصلات والنقل بشأن تنظيم مكاتب السفر. ونظم المشرع القطري عمليات النقل البحري فأصدر القانون

---

(١) أُلغِيَ بموجب المرسوم بقانون رقم(١٥) لسنة ١٩٩٣م الخاص بإنشاء مصرف قطر المركزي.

(٢) عُدِّل بموجب القانون رقم(١٢) لسنة ١٩٨٢، ثم أُلغِيَ بموجب القانون رقم(٣٦) لسنة ١٩٩٥م، بشأن تنظيم أعمال الصرافة.

(٣) ألغي بموجب القانون رقم(١٩) لسنة ١٩٩٥م، بشأن التنظيم الصناعي.

(٤) نشر بالجريدة الرسمية، العدد (٥) لسنة ١٩٩٠م وعُدِّل بموجب القانون رقم(٢) لسنة ١٩٩٢م .

(٥) نشر بالجريدة الرسمية ، العدد (٤) لسنة ١٩٨٢م.

رقم(١٥) لسنة ١٩٨٠م بشأن القانون البحري[١]، فضلاً عن عدة قوانين أخرى تنظم الملاحة البحرية ، من أهمها:قانون النقل البحري الساحلي رقم (١٦) لسنة ١٩٨٠م ، قانون الجواز البحري رقم(١٧) لسنة ١٩٨٠م ، قانون رقم(١٩) لسنة ١٩٨٠م بشأن تسجيل السفن وشروط السلامة، والقانون رقم (٢٣) لسنة ١٩٨٠م، بشأن الربابنة وضباط الملاحة والمهندسين البحريين في السفن التجارية.

كما اهتم المشرع القطري بعمليات النقل الجوي فسعى إلى انضمام دولة قطر إلى عدة معاهدات واتفاقيات دولية لتيسير نشاطها في مجال النقل الجوي، من أهمها: الانضمام بموجب المرسوم رقم(٣٢)لسنة ١٩٨٧م إلى معاهدة وارسو لسنة ١٩٢٩م المتعلقة بتوحيد بعض قواعد النقل الجوي الدولي ، المعدلة ببرتوكول لاهاي لسنة ١٩٥٥م ، وكذلك بروتوكولي مونتريال رقمي (٢) ، (٤) لسنة ١٩٧٥م المكملين لها، كما صادقت دولة قطر على البروتوكول الموقع في مونتريال أكتوبر ١٩٨٠م بتعديل بعض أحكام معاهدة الطيران (شيكاغو ١٩٤٤م) بموجب المرسوم رقم(٧٩) لسنة ١٩٩٠م، والمرسوم رقم (٤) لسنة ١٩٩١م ، ومرسوم رقم(١٣١) لسنة ١٩٧٣، بالموافقة على انضمام دولة قطر إلى الاتفاقية الخاصة بالمسئولية الدولية عن الأضرار التي تحدثها الأجسام الفضائية ، كما انضمت دولة قطر إلى معاهدة الجرائم والأفعال الأخرى التي ترتكب على متن الطائرات بموجب المرسوم رقم(٦٣) لسنة ١٩٨١م، وصدر المرسوم رقم(٧١) لسنة ١٩٨١م بالموافقة على انضمام دولة قطر إلى معاهدة قمع الاستيلاء غير المشروع على الطائرات ، كما حرصت

(١) نشر بالجريدة الرسمية ، العدد (١٢) لسنة ١٩٨٠م.

الدولـــة علـــى الانضـــمام إلى اتفاقية قمع جرائم الاعتداء على سلامة الطيران المدني بموجب المرسوم (٧٢) لسنة ١٩٨١م.

٨ – وســـعت دولـــة قطـــر –أيضـــاً– نحو إصدار قوانينها بما يتفق مع الـــتزاماتها الدولـــية ، ســـواء على المستوى الإقليمي أو العربي، أو الدولي ، فـــنجدها باعتـــبارها عضواً في دول مجلس التعاون الخليجي، قد صادقت على الاتفاقـــية الاقتصـــادية الموحـــدة بين دول مجلس التعاون لدول الخليج العربية بموجـــب المرســـوم رقم(٥١) لسنة ١٩٨٢م[١] ، وأصدرت العديد من القوانين تنفـــيذاً لهـــذه الاتفاقـــية. كما لم تنس –أيضاً– أنها عضو في الأسرة العربية، فانضـــمت إلـــى عـــدة اتفاقيات لتشجيع الاستثمار والتبادل التجاري بين الدول العربـــية، من أهمها: المصادقة على اتفاقية المؤسسة العربية لضمان الاستثمار بموجـــب المرسوم رقم(٣٧٠) لسنة ١٩٧١م، والتصديق على الاتفاقية الموحدة لاستثمار رؤوس الأموال العربية في الدول العربية بموجب المرسوم رقم(٤٣) لســـنة ١٩٨٢م، والموافقة على اتفاقية تيسير وتنمية التبادل التجاري بين الدول العربـــية بموجـــب المرسوم رقم(٢٥) لسنة ١٩٨٧م.علاوة على ذلك ، اهتمت الدولـــة في هذه الحقبة التاريخية بتواجدها الاقتصادي على المستوى الدولي ، فانضـــمت إلـــى عـــدة اتفاقيات دولية تحقيقاً لهذا الغرض، من أهمها: اتفاقيات صندوق النقد الدولي، والبنك الدولي للإنشاء والتعمير، والمنظمة المالية الدولية، ومؤسسة التنمية الدولية بموجب القانون رقم(١٦) لسنة ١٩٧٢م[٢].

٩ – فـــنخلص ممـــا ســـبق ، أن حزمة التشريعات التي صدرت في هذه المرحلة من تاريخ دولة قطر، كانت تتميز بالتنوع والثراء القانوني بما يتناسب

---

(١) نشر بالجريدة الرسمية ، العدد (٨) لسنة ١٩٨٢م.

(٢) نشر بالجريدة الرسمية، العدد (٨) لسنة ١٩٧٢م.

مـع طبـيعة المـرحلة التي تهدف إلى بناء قاعدة تشريعية، يمكن من خلالها الـنهوض باقتصادها ، والانطلاق نحو آفاق أرحب، وبما يتلائم مع مستجدات العصر، والتي قد وقعت بالفعل عند ظهور ما يسمى بعصر العولمة ، وهذا ما سنتعرف عليه الآن.

المبحث الثاني

الوضع التشريعي في دولة قطر بعد بزوغ عصر العولمة

١٠- لمـا كانت دولة قطر تسعى -جاهدة- إلى اللحاق بركب التقدم في كافـة المجالات، خاصة، بعد بزوغ ما يسمى بعصر العولمة[١] ، فإنها اهتمت بالجانب التشريعي باعتباره أداة من أدوات تهيئة البيئة القطرية للولوج -بخطى ثابتة- في هذا النظام العالمي الجديد.

فـنلحظ أن المشـرع القطري قد أصدر حزمة من التشريعات الاقتصادية والـتجارية، كي تتكيف مؤسسات الدولة، ومؤسسات وشركات القطاع الخاص مـع هـذا العصـر الجديد، وهذا سوف نتبينه في المطلب الأول:"نمو الحركة التشـريعية مـنذ عـام ١٩٩١م حـتى عام ٢٠٠١م" ، ونعرض في المطلب الثاني:"موقف تشريعات الاستثمار والملكية الفكرية في ظل العولمة" باعتبار أن هذا الجانب يمثل أهمية كبرى للاستثمار الوطني والأجنبي داخل البلاد، ويسمح للدولـة أن تكون جاذبة للاستثمارات الأجنبية ، لما تتمتع به من موقع جغرافي فريد، واستقرار سياسي واقتصادي وتشريعي.

المطلب الأول

نمو الحركة التشريعية منذ عام ١٩٩١م حتى عام ٢٠٠١م

١١- لم تهتم الدولة بسن القوانين -فقط- والتي تتناسب مع حجم المرحلة الجديـدة التـي تعيشـها ، والتي يمكن أن نسميها بمرحلة الترابط الاقتصادي العالمـي، واضـمحلال الفكر الاشتراكي الاقتصادي -على المستوى الدولي-

---

(١) فـي مدى تأثير ذلك من خلال منظمة التجارة العالمية التي انضمت إليها أغلب الدول العربية ومن بينها دولة قطر. راجع د.أحمد جامع "اتفاقات التجارة العالمية" "وشهرتها الجات" جزءان، القاهرة، ٢٠٠١م.

القـــائم على الاقتصاد الموجه أو المخطط، وانفراد الفكر الاقتصادي الحر، أو الرأســـمالي، الذي يستند إلى اقتصاد السوق، بل حرصت -أيضاً- بقيادة أمير البلاد المفدى على وضع دستور دائم يترجم الطموحات القطرية في ظل عصر العولمة ، فأصدر سموه قراره الأميري رقم (١١) لسنة ١٩٩٩م، بتشكيل لجنة إعــداد الدستور الدائم[١]، لترسيخ الديمقراطية والحريات العامة، وبما يتفق مع متطلبات هذا العصر.

فضلاً عن ذلك، أصدرت الدولة عدة تشريعات جديدة ، خاصة ، تلك التي تتعلق بالمجال الاقتصادي أو التجاري، في ظل التزامات دولة قطر التي ترتبت علـــى انضمامها إلى اتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية والاتفاقيات التجارية المـــتعددة الأطراف الملحقة بها، بموجب المرسوم رقم(٢٤) لسنة ١٩٩٥م[٢]، ووجـــوب إعادة النظر في كافة التشريعات التي تتصل بتلك الاتفاقيات ، تطبيقاً للحكم الوارد بها، بأن :"يعمل كل عضو على مطابقة قوانينه ولوائحه وإجراءاته الإدارية مع التزاماته المنصوص عليها في الإتفاقيات الملحقة"[٣].

وســـوف نقوم بتحليل تلك المطابقة -بوجه خاص- بين نصوص اتفاقيات الـــتجارة العالمـــية من ناحية، ونصوص قوانين الاستثمار والملكية الفكرية من ناحية أخرى، في المطلب الثاني لهذا البحث.

أمـــا الآن فلنستعرض أهم التشريعات التي صدرت في تلك الحقبة الزمنية -مـــرحلة مـــا بعد بزوغ عصر العولمة- حتى يتبين لنا التشريعات التي يتعين

(١) نشر بالجريدة الرسمية ، العدد (٨) في ١٩٩٩/٨/٢٩م.
(٢) نشر في الجريدة الرسمية، العدد (٢) لسنة ١٩٩٥م.
(٣) يراجع الفقرة الرابعة من المادة السادسة عشرة من اتفاقية مراكش لإنشاء منظمة التجارة العالمية.

علـــى المشـــرع أن يقوم بإصدارها ، والتشريعات الأخرى التي في حاجة إلى تنقية نصوصها بما تتطلبه متطلبات العولمة ، على النحو التالي:

أولاً : التشريعات الاقتصادية والتجارية الجديدة:

١٢- صدر المرسوم بقانون رقم(١٥) لسنة ١٩٩٣م بإنشاء مصرف قطر المركـــزي(١)، ويقوم هذا المصرف كغيره من المصارف أو البنوك المركزية، بالوظـــائف التي يقوم بها عادة البنك المركزي وأهمها: وظيفة بنك الإصدار ، وظـــيفة بـــنك الحكومـــة، ووظـــيفة بنك البنوك، ووظيفة الرقابة على الجهاز المصرفي(٢).

كمـــا أضـــيف إلـــى مجموعة البنوك الوطنية، بنك كرندليز قطر (شركة مساهمة قطرية مقفلة) بموجب القانون رقم(٤) لسنة ٢٠٠٠م ، وكذلك بنك قطر للتنمية الصناعية (شركة مساهمة قطرية مقفلة) بموجب المرسوم رقم(١٤) لسنة ١٩٩٧م(٣) ، كـــأول بـــنك متخصص بهدف تمويل الصناعات الجديدة، وتدعيم الصناعات القائمة، وإن كنا في حاجة إلى بنوك أخرى متخصصة في المجالات العقاريـــة ، والزراعـــية، والتصـــديرية ... وبذلك أصبح عدد البنوك الوطنية الـــتجارية والمتخصصـــة ثمانية بنوك بفروعها المنتشرة في الداخل والخارج، بالإضـــافة إلى فروع البنوك الأجنبية(ثمانية بنوك أجنبية)، مما يسمح بملائمة

---

(١) نشر بالجريدة الرسمية، العدد (١٣) لسنة ١٩٩٣م.

(٢) راجـــع المـــادة الرابعة من قانون إنشاء مصرف قطر المركزي، وانظر بالتفصيل أ.د. السيد عبدالمولى "الوجيز في التشريعات الاقتصادية" دار النهضة العربية، القاهرة ، طبعة ١٩٩٥م، ص١٦ وما بعدها.

(٣) نشر بالجريدة الرسمية، العدد (٨) لسنة ١٩٩٧م.

القطاع المصرفي لمتطلبات العولمة ، خاصة في ظل التزامات دولة قطر بشأن انضمامها لاتفاقية الجاتس (GATS) على القطاع المالي[1].

كما دعم المشرع القطري النشاط المصرفي ، بإصدار عدة تشريعات تعضد من قوة النشاط المالي والخدمي، والاقتصادي بوجه عام، كان من أهم تلك التشريعات: القانون رقم (٣٦) لسنة ١٩٩٥م بشأن تنظيم أعمال الصرافة[2]، القانون رقم (١٤) لسنة ١٩٩٥م بإنشاء سوق الدوحة للأوراق المالية[3] ، القانون رقم (١٣) لسنة ٢٠٠٠م بشأن تنظيم استثمار المال الأجنبي في النشاط الاقتصادي[4].

١٣- ونخلص مما سبق ، بأن البيئة التشريعية في مجال عمليات البنوك والصرافة والتأمين وتداول الأوراق المالية، وكذلك استثمار المال الأجنبي، قد تحددت ملامحها ، واستقرت قاعدتها ، وأصبحت مستعدة لمواجهات التغيرات التي أفرزتها الظروف والعوامل الناشئة عن العولمة ، بواسطة استعمال أداة التشريع.

بالإضافة إلى ذلك ، استكمل المشرع القطري حزمة التشريعات الاقتصادية والتجارية بإصداره عدة تشريعات في هذا المجال، كان من أهمها: القانون رقم(٢٥) لسنة ١٩٩٥م بشأن حماية المصنفات الفكرية وحقوق

---

(١) راجع د. فادي مكي "أثر اتفاقية الجاتس على القطاع المالي" "ندوة الاقتصاد القطري في ظل منظمة التجارة العالمية" التي اقامتها غرفة تجارة وصناعة قطر بالدوحة في الفترة من ٢٠ إلى ٢١ فبراير ١٩٩٩م.

(٢) نُشر بالجريدة الرسمية ، العدد (٢٠) لسنة ١٩٩٥.

(٣) نشر بالجريدة الرسمية، العدد (١٠) لسنة ١٩٩٥م، وقد أصدر وزير المالية والاقتصاد والتجارة القرار رقم(١٠) لسنة ١٩٩٩م بشأن إصدار اللائحة الداخلية لسوق الدوحة للأوراق المالية، نشر بالجريدة الرسمية، العدد الخامس في ١٩٩٩/٥/٢٩م.

(٤) نشر بالجريدة الرسمية ، العدد (٧) في ٢٠٠٠/١١/٢٥م، وقد أصدر وزير المالية والاقتصاد والتجارة القرار رقم (٢٦) لسنة ٢٠٠١ بشأن اللائحة التنفيذية لهذا القانون.

المؤلف[1]، والمرسوم رقم(٤٦) لسنة ١٩٩٦م بشأن التصديق على نظام براءات الاختـــراع لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية، والنظام الأساسي لمكتب بـــراءات الاخـــتراع لمجلس التعاون[2]، والقانون رقم(٢) لسنة ١٩٩٩م بشأن مكافحة الغش في المعاملات التجارية[3].

واهـــتم المشرع القطري -كذلك- بإصدار مرسوم بقانون رقم(١١) لسنة ١٩٩٣م بشأن ضريبة الدخل، وأصدر وزير المالية والاقتصاد والتجارة قراره رقم(٣) لسنة ١٩٩٥م باللائحة التنفيذية لهذا القانون، كما وافقت دولة قطر على الانضمام لاتفاقية إنشاء مجلس التعاون الجمركي وملحقاتها الموقعين في مدينة بروكسل عام ١٩٥٠م بموجب المرسوم رقم(٩٢) لسنة ١٩٩٢م.

ثانياً : تشريعات يتعين الاهتمام بسرعة إصدارها :

١٤- تحـــددت ملامح عصر العولمة بعد إنشاء منظمة التجارة العالمية ، والتوقـــيع علـــى اتفاقية إنشائها من أغلب دول العالم -تقريباً- في مراكش في الـــيوم الخـــامس عشر من شهر أبريل لعام ١٩٩٤م، والتي تستهدف إلى رفع مســـتويات المعيشـــة وزيـــادة الإنـــتاج والاتجار في السلع والخدمات بما يتيح الاســـتخدام الأمثل لموارد العالم ، ودعم الجهود لتأمين حصول البلدان النامية، علـــى نصـــيب فـــي نمـــو الـــتجارة العالمية ، بما يتمشى واحتياجات تنميتها الاقتصادية[4].

---

(١) نشر بالجريدة الرسمية، العدد(١٤) لسنة ١٩٩٥م.

(٢) نشـــر بالجريدة الرسمية، العدد(٩) في ١٩٩٦/٩/١٨م ، وقد تم تعديل اللائحة التنفيذية لنظام براءات الاختراع لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية بموجب موافقة المجلس الوزاري في دورته الرابعة والسبعين المنعقدة بتاريخ ٣-٤ محرم ١٤٢١هـ ٨-٩ أبريل ٢٠٠٠م.

(٣) نشر بالجريدة الرسمية، العدد (٤) في ١٩٩٩/٥/١م

(٤) يراجع: ديباجة اتفاقية مراكش لإنشاء منظمة التجارة العالمية.

حـــتى يتسنى الاستفادة من اتفاقيات التجارة العالمية، فإنه ينبغي على كل مشرع وطني أن يعيد النظر في أنظمته القانونية ، ويسعى إلى تعديل تشريعاته، بـــل إصدار تشريعات جديدة ، بما يتفق مع التزامات كل دولة، مع مراعاة أن ذلـــك لا يمنعـــنا مـــن أن نضيف إلى تشريعاتنا ما يحمي حقوقنا في مواجهة الأطـــراف الأخـــرى التـــي وقعت على تلك الاتفاقيات ، خاصة الدول التي قد تنافسنا في بعض المجالات التي تتميز بها دولة قطر بميزة نسبية.

لذلـــك يمكن القول، بأن التشريعات التي يتعين الاهتمام بسرعة إصدارها، لـــيس الهـــدف مـــن ورائها ، هو إثبات حرص المشرع القطري على مطابقة تشريعاته للالتزامات المترتبة على انضمام دولة قطر لاتفاقيات التجارة العالمية فقـــط ، بـــل ســـعيه –أيضاً– نحو العمل على الاستفادة من كافة نصوص تلك الاتفاقـــيات لحماية حقوقنا في مواجهة الآخرين ، فيمكن العمل علي استصدار قـــانون يـــنظم عملية الدعم ومكافحة الإغراق، وإنشاء جهاز يشرف على تنفيذ أحكام هذا القانون ، يسمى جهاز الدعم ومكافحة الإغراق، مع مراعاة الرجوع إلـــى إحـــدى اتفاقـــيات منظمة التجارة العالمية المتصلة بهذا الموضوع، وهي اتفاقـــية الدعم والإجراءات التعويضية، حتى يكون ذلك القانون مطابقاً لأحكام تلـــك الاتفاقـــية ، خاصـــة ، تحديد مفهوم الدعم وأنواعه ، وتعريف الضرر ، وإثـــباته، وفـــرض الرسوم التعويضية ، ومدة الرسوم التعويضية ، مع مراعاة المـــادة (٢٧) مـــن هـــذه الاتفاقية ، التي تتضمن أحكام خاصة بشأن المعاملة الخاصة والتفضيلية للبلدان النامية الأعضاء.

بالتالـــي ، بـــدون إصـــدار تلك القواعد القانونية تحت مظلة هذا القانون الوطنـــي ، فإنـــه يـــتعذر استخدام الحقوق التي تكفلها تلك الاتفاقية ، لمواجهة ممارســـة الـــدول الأخرى في مجالات الدعم والإغراق والوقاية ، وذلك بهدف

حمايـــة المصالح التجارية لدولة قطر ، وحماية إنتاجها الوطني من الممارسات التجارية غير المشروعة[١].

ويمكـــن الســـعي إلـــى إستصدار قانون ينظم عملية الاستيراد والتصدير، خاصة ، أن هذه العملية تنظم -حالياً - بواسطة قانون الجمارك رقم(٥) لسنة ١٩٨٨م وتعديله رقم(٢٥) لسنة ١٩٩٤م بواسطة نصوص متناثرة، أحكام قليلة، عـــلاوة علـــى وجوب تحديد أنواع الاستيراد سواء للحكومة ، أو للإنتاج ، أو للإتجار ، أو للاستخدام الخاص، أو للاستعمال الشخصي ، أو الاستيراد برسم العرض، وكذلك التصدير ، وما يتصل به من أحكام تنظيمية ، خاصة ، شهادة المنشـــأ ، وســـجل المصـــدرين ، والـــرقابة النوعية على الصادرات ، وكذلك الواردات.

فيمكن أن نجمع هذه النصوص والمراسيم الأميرية التي تتصل بموضوع الاســـتيراد والتصدير، وأيضاً قرارات مجلس الوزراء ، والوزير المختص،في تشـــريع واحـــد ، ولائحـــة تنفيذية لهذا التشريع ، وبما يتفق مع أحكام إحدى اتفاقـــيات مـــنظمة الـــتجارة العالمية ، والتي تتعلق بالقيود الفنية على التجارة الدولـــية، مـــع الوضع في عين الاعتبار ، المعاملة الخاصة والتفضيلية للبلدان النامية الأعضاء وفقاً للمادة (١٢) من ذات الاتفاقية.

ينبغي مراعاة اتفاقيات أخرى ملحقة لاتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية، تتصـــل بموضوع الاستيراد والتصدير، كالاتفاق بشأن قواعد المنشأ، والاتفاق بشأن إجراءات ترخيص الاستيراد ، والذي نُصّ فيه على أن يضمن كل عضو

---

(١) انظـــر بالتفصـــيل فـــي مدى تطبيق اتفاقات الدعم والإغراق والوقاية في الدول العربية، ورقة العمل بعنوان:"الدعم والإغـــراق والوقايـــة" مقدمة من اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا (الإسكوا) في المؤتمر الوزاري الرابع لمنظمة التجارة العالمية(W T O) الدوحة قطر ٩-١٣ نوفبر ٢٠٠١م ص١٣ ومابعدها.

-دولة موقعة أو منضمة للاتفاقية- في تاريخ لا يتجاوز تاريخ سريان اتفاقية منظمة التجارة العالمية عليه ، تطابق قوانينه ونظمه وإجراءاته الإدارية مع أحكام هذا الاتفاق ، كما يخطر كل عضو اللجنة -يقصد بها لجنة تراخيص الاستيراد - بأي تغييرات في قوانينه ونظمه ذات العلاقة بهذا الاتفاق ، وفي إدارة هذه القوانين والنظم[1].

١٥ - فضلاً عن ذلك ، ينبغي السعي إلى استصدار قانون ينظم عملية التأجير التمويلي[2] "Le Credit-Bail"، بهدف تنشيط عمليات تشييد العقارات، وشق الطرق والكباري والجسور ، وغيرها من الإنشاءات ، من خلال تشجيع الشركات المعنية للقيام بهذا الدور ، خاصة في ظل عصر العولمة ، وثمة صور عدة تعد تأجيراً تمويلياً ، من أهمها ، العقد الذي يلتزم بمقتضاه المؤجر بأن يؤجر إلى مستأجر منقولات أو عقارات مملوكة له أو تلقاه من المورد استناداً إلى عقد من العقود ، وذلك بالشروط والمواصفات والقيمة الإيجارية التي يتم الاتفاق عليها ، وحق المستأجر في اختيار شراء المال المؤجر كله أو بعضه في الموعد وبالثمن المحدد في العقد، على أن يراعى في تحديد الثمن مبالغ الأجرة التي أداها.

ومن ثم فإن أطراف هذه العملية التمويلية (عقد الإيجار التمويلي) هم:

(أ) المؤجر : وهو المؤسسة المالية التي تتولى شراء الأصول الإنتاجية - محل عقد الإيجار التمويلي- لحسابها لتؤجرها للمستفيد (المستأجر).

---

(١) يراجع المادة الثامنة من الاتفاق بشأن إجراءات ترخيص الاستيراد ، الملحق باتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية.

(٢) يسمى باللغة الإنجليزية " Financial Leasing"

(ب) المستأجر : وهو المشروع الذي يبحث عن التمويل ونطلق عليه المشروع المستفيد.

(ج) المورد : هو منتج المعدات الفنية موضوع عقد الإيجار التمويلي ، ويسمى بالمنتج البائع ، وقد يكون مالك للعقارات إذا كانت موضوع العملية التمويلية[1].

ويجب أن يراعى عند وضع مشروع لهذا القانون ، أحكام الاتفاقية العامة للتجارة في الخدمات ، إحدى اتفاقيات منظمة التجارة العالمية ، خاصة ، الأحكام التي أوردتها بشأن الخدمات المالية والمصرفية باعتبار أن الإيجار التمويلي أو ما يسمى بالتمويل التأجيري يعد نوعاً من الخدمات المصرفية التي وردت في ملحق بشأن الخدمات المالية ، وينطبق على تلك الخدمة الاتفاقية العام للتجارة في الخدمات ، وأحكامها ، خاصة ، مبادئ : معاملة الدولة الأكثر رعاية ، الشفافية ، عدم الإعلان عن المعلومات السرية ، والنفاذ إلى الأسواق ، والمعاملة الوطنية ، مع مراعاة الاستثناءات الواردة على تلك الأحكام ، خاصة، ما يتعلق بالاستثناءات العامة الوارد في المادة (١٤) من ذات الاتفاقية ، وكذلك تلك التي تتصل بجداول الالتزامات المحددة الواردة في المادة(٢٠) من ذات الاتفاقية وبالتالي ، يمكن للمشرع القطري أن يستصدر تشريع التأجير التمويلي، مطابقاً لنصوص اتفاقيات التجارة العالمية ، ولا يمنعه من وضع أحكام تتصل بضرورة حماية الآداب العامة والحفاظ على النظام العام ، ومنع ممارسات الغش والاحتيال ، أو معالجة آثار عدم تنفيذ عقد الإيجار التمويلي ، في ظل

---

(١) في تفصيل ذلك : يراجع أ.د. على سيد قاسم "الجوانب القانونية للإيجار التمويلي" دار النهضة العربية – القاهرة ، طبعة ١٩٩٠م ص ١١ وما بعدها.

جـــدول التزامات دولة قطر الملحق بالتوقيع على الاتفاقية في ١٥ نوفمبر من عام ١٩٩٥م في جنيف(١).

١٦- بالإضـــافة إلـــى ذلك ، يتعين استصدار قانون جديد ينظم الوكالات التجارية ، يراعى في نصوصه وأحكامه مستجدات عصر العولمة الاقتصادية، وكذلك اتفاقات التجارة العالمية (الجات) في ظل انضمام دولة قطر إليها ، وما ترتـــب علـــى ذلك من التزامات قانونية ، خاصة ، وأن القانون الحالي رقم ٤ لســـنة ١٩٨٦م بشأن تنظيم أعمال الوكلاء التجاريين ، وكذلك اللائحة التنفيذية الصادرة بالقرار الوزاري رقم ١٧ لسنة ١٩٦٤م بشأن أعمال الوكالة التجارية، تتضمن أحكاماً لا تتفق مع تلك الالتزامات القانونية، مثال ذلك، المادة الثالثة من هـــذا القـــانون، التي تجعل من الوكالة التجارية -بحسب الأصل- ذات طبيعة احتكارية Exclusive Ageny بشكل مطلق ، بمعنى أنه يحق للوكيل الوحيد أن يـــنفرد فـــي الـــتعامل مع التاجر الأجنبي (فرداً كان أو شركة) دون غيره في البضائع محل الوكالة في المنطقة المتفق عليها، سواء كانت دولة قطر بأكملها ، أو مـــنطقة أو أكثر فيها (٢)، وكذلك المادة العاشرة التي تجيز لوزير الاقتصاد والتجارة والمالية أن يقرر منع استيراد السلعة موضوع الوكالة ، في حالة قيام الموكل بسحب الوكالة من جانبه في غير الحالات المنصوص عليها في المادة التاســـعة مـــن ذات القانون ، إذ قد يفهم من هذا النص أنه يتعارض مع مبادئ

---

(١) فـــي تفصيل ذلك ، يراجع الأستاذ /عبد الله زينل الملا "الجات وتحرير الخدمات المالية مع إشارة خاصة عن قطر" ندوة الاقتصاد القطري في ظل منظمة التجارة العالمية التي أقامتها غرفة تجارة وصناعة قطر ، الدوحة ، ١٩٩٩م ، ص ٢٨٣ وما بعدها.

(٢) يـــراجع -أيضـــاً- في تفصيل ذلك ، ورقة العمل التي أعدتها الغرفة التجارية الصناعية للمنطقة الشرقية بالمملكة العربية السعودية بعنوان "هل للوكالات التجارية طبيعة احتكارية تعرقل تحرير التجارة حسب بنود منع الاحتكار في نطاق منظمة التجارة العالمية؟" مقدمة لندوة "الوكالات التجارية في الألفية الثالثة" التي نظمها مركز التحكيم التجاري لدول الخليج العربية بالدوحة ١٤-١٥ يناير ٢٠٠٢م بند (٥).

اتفاقـات الـتجارة العالمـية، وأهمها حرية تبادل وانتقال السلع، مبدأ المنافسة المشروعة ، بالتالي ، يفضل ترك هذا الأمر للقضاء ، ومنحه تقرير هذا الحق بدلاً من السلطة التنفيذية.

وثمـة نصوص أخرى في القانون واللائحة التنفيذية في حاجة إلى إعادة نظر يضيق المقام -هنا- بشرحها تفصيلاً.

١٧ - وأخيراً ثم قانون يتعين استصداره - في أقرب وقت ممكن- لما له مـن تأثـير إيجابي على التجارة الداخلية والخارجية لدولة قطر ، باعتباره أنه يـنظم الأداة التـي تفـض المنازعات بغير طريق القضاء ، ونقصد به قانون التحكـيم فـي المواد المدنية والتجارية ينظم كل من التحكيم الداخلي والتحكيم الدولـي ، ويستلهم قواعده من القانون النموذجي للتحكيم التجاري الدولي، الذي وضعت صيغته لجنة قانون التجارة الدولية التابعة للأمم المتحدة في ٢١ يونيه ١٩٨٥م، واتفاقـية عمـان العربية للتحكيم التجاري التي أقرها مجلس وزراء العـدل العرب في دورته الخامسة في ١٤ أبريل ١٩٨٧م، وأيضاً نظام مركز التحكـيم الـتجاري لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية، والذي اقره قادة دول المجلـس أثـناء انعقـاد مؤتمر القمة الرابعة عشرة بالرياض في ديسمبر ١٩٩٣م.

فـي هـذا الصـدد ، يمكن وضع النموذج المصري في عين الاعتبار ، فيلغـي الباب الخاص بالتحكيم في قانون المرافعات المدنية والتجارية القطري يُوضـع قانون ينظم التحكيم الداخلي والدولي ، ويراعى كافة الاتفاقيات الدولية ذات الشـأن ، والتـي انضمت إليها دولة قطر ، خاصة ، أن المشرع القطري أعلـن ذلـك -صراحة- في المادة (١١) من القانون رقم(١٣) لسنة ٢٠٠٠م بتنظـيم اسـتثمار رأس المـال الأجنبي في النشاط الاقتصادي ، بقوله:"يجوز

الاتفـــاق علـــى حل أي نزاع ينشأ بين المستثمر الأجنبي والغير بواسطة هيئة تحكيم محلية أو دولية".

ونلحظ أن سلطنة عُمان تبنت النموذج المصري ، وأصدرت قانون التحكيم فـــي المـــنازعات المدنية والتجارية بموجب المرسوم السلطاني رقم ٤٧-٩٧ بتاريخ ٢٨ يونيو سنة ١٩٩٧م[١].

ومـــع مـــراعاة اتفاقـــية تنفـــيذ الأحكام (أحكام قضائية أو أحكام تحكيم) والإنابـــات والإعلانات القضائية بدول مجلس التعاون الخليجي ، والتي أقرت أثـــناء القمـــة السادسة عشرة في مسقط في ديسمبر ١٩٩٥م ، فإنه يتعين على دولـــة قطـــر الانضـــمام إلى الاتفاقيات الدولية التي تتعلق بالتحكيم ، خاصة ، اتفاقية نيويورك بشأن الاعتراف بقرارات التحكيم الأجنبية وتنفيذها الموقعة في نـــيويورك بـــتاريخ ١٠ يونـــيه ١٩٥٨م ، ودخلت حيز التنفيذ بتاريخ ٨ يونيه ١٩٥٩م[٢]، واتفاقـــية واشـــنطن الخاصـــة بتســـوية المـــنازعات الناشئة عن الاســـتثمارات بين الدول وبين رعايا الدول الأخرى المنعقدة في مدينة واشنطن فـــي ١٨ مـــارس سنة ١٩٦٥، إذ تهدف هذه الاتفاقية إلى إيجاد الجو المناسب والمشـــجع لـــرأس المـــال الأجنبي في مجالات التنمية الاقتصادية ، وذلك عن طـــريق إيجـــاد تـــوازن بين مصالح المستثمرين ومصالح الدول التي يتم فيها الاســـتثمار ، وفض المنازعات التي تنشب بين المستثمر الأجنبي وبين الدولة المســـتثمر فيها المال بطريق التحكيم أو المصالحة، مع مراعاة أن عرض هذه

---

(١) انظر في الوضع التشريعي للتحكيم التجاري في دول المجلس، الأستاذ يوسف زين العابدين زينل الأمين العام لمركز التحكيم التجاري لدول مجلس التعاون في مقال بعنوان:"في دول مجلس التعاون يزدهر التحكيم" النشرة الدورية التي يصدرها المركز العدد ٢١ في ديسمبر ٢٠٠١م ، ص٤ وما بعدها.

(٢) وقـــد انضمت أربع دول من دول المجلس الست إلى هذه الاتفاقية ، وهي دولة الكويت في ٢٨ أبريل ١٩٧٨م، دولة البحريـــن فـــي ٦ أبـــريل ١٩٨٨م ، المملكة العربية السعودية في ١٩ ابريل ١٩٩٤م ، سلطنة عُمان في ١٠ يونيو ١٩٩٨م.

المنازعات على هيئة التحكيم ليس إلزامياً ، وإنما مرده إلى القبول الكتابي الصريح من الدولة والمستثمر، على أنه إذا وافق فلا يجوز أن يسحب هذه الموافقة دون قبول من الطرف الآخر(١).

نخلص مما سبق ، إلى أن الحاجة ماسة إلى استصدار قانون موحد للتحكيم الداخلي والدولي في منازعات المعاملات المدنية والتجارية، يراعى فيه ما سبق ذكره ، على أساس أن التحكيم هو أهم البدائل لفض المنازعات عن غير طريق القضاء ، وتوفر خبرة عربية في مجال التحكيم أصبح ضرورة وطنية. (٢)

ثالثاً : التشريعات التي في حاجة إلى تنقية نصوصها بما يتفق مع متطلبات عصر العولمة :

١٨- يقصد بها التشريعات الحالية سواء أكانت تشريعات اقتصادية وتجارية أم تشريعات أخرى تتصل بشكل أو بآخر بالنشاط الاقتصادي الذي يتم على أرض دولة قطر ، ويأتي في مقدمة هذه التشريعات القوانين الكبرى، كالقانون المدني، والقانون التجاري باعتبارهما ينظمان المعاملات المدنية والتجارية ، بدلاً من القانون الحالي الذي يدمجهما في قانون واحد هو القانون رقم(١٦) لسنة ١٩٧١م ، وحسب معلوماتي أن الجهات المعنية أوشكت على الانتهاء من المراحل الأخيرة لاستصدارهما.

ونتمنى سرعة خروجهما إلى النور والتطبيق ، ليس فقط للوفاء بتعهدات والتزامات دولة قطر المترتبة على الانضمام إلى اتفاقات التجارة العالمية ، بل أيضاً للحفاظ على حقوق رعايا الدولة والمقيمين عليها ، بوضع القواعد

---

(١) يراجع المادة (٢٥) من اتفاقية نيويورك لعام ١٩٥٨، كذلك ديباجة هذه الاتفاقية.

(٢) في تفصيل ذلك ، يراجع أ.د. أحمد صاوي "التحكيم طبقاً للقانون رقم ٢٧ لسنة ١٩٩٤ وأنظمة التحكيم الدولية" القاهرة ٢٠٠٢م ص ٨ وما بعدها.

والأحكـــام التفصيلية ، خاصة ، ما يتعلق بعمليات البنوك ، والوكالات التجارية والموزعـــون الـــتجاريون ، وعقـــود نقل التكنولوجيا ، والأوراق التجارية ، والإفـــلاس ، والعقود المدنية المسماة ، وغيرها من المسائل التي ظهرت خلال الثلاثة عقود من صدور القانون الحالي.

كذلـــك قـــانون الشركات الحالي ، في حاجة إلى تنقية أحكامه خاصة ما يـــتعلق بجنســـية الشركاء ، وجنسية رأس المال ، خاصة ، في ضوء اتفاقات الـــتجارة العالمـــية مـــن ناحية ، ومن ناحية أخرى ، في ظل ما تبناه المشرع القطري في القانون رقم (١٣) لسنة ٢٠٠٠م، من تجاوز نسبة ٤٩% من رأس المـــال الأجنبـــي ، إلى ١٠٠% من رأس مال المشروع في مجالات معينة[١]. ونعتقد أن هناك مشروع لقانون الشركات على وشك الانتهاء ، نتمنى أن يراعى فيه ما سبق الإشارة إليه ، وأن يصدر قريباً.

كما أن الحاجة ماسة في تنقيح القانون البحري رقم (١٥) لسنة ١٩٨٠م ، والقوانيـــن الأخرى التي تنظم الملاحة البحرية، خاصة في ضوء ما استجد من وســـائل حديـــثة للنقل الدولي (النقل متعدد الوسائط) ، وطرق متطورة لخدمات النقل البحري ، كالشحن والتفريغ ، فضلاً عن التزامات دولة قطر المترتبة على الاتفاق العام بشأن التجارة في الخدمات (G A T S) ، باعتبار أنها تنظم خدمات الـــنقل بأنواعـــه المختلفة ، بما فيها النقل البحري ، مع مراعاة الملحق الخاص بالمفاوضات بشأن خدمات النقل البحري[٢].

---

(١) المادة الثانية من هذا القانون المنشور في الجريدة الرسمية ، العدد السابع في ٢٠٠٠/١١/٢٥م.

(٢) حيث إنه تم تقسيم قطاع خدمات النقل البحري لأغراض المفاوضات بشأن تحريره إلى ثلاثة أنشطة رئيسية ينطوي تحـــت كل منها مجموعة من الأنشطة الفرعية (الملاحة الدولية – الخدمات المساعدة – خدمات الموانئ) في تفصيل ذلـــك ، يراجع ورقة عمل بعنوان :"خدمات النقل البحري في إطار الاتفاق العام بشأن التجارة في الخدمات" قدمتها

وكذلـــك قـــانون العمـــل ، في حاجة إلى إعادة نظر ، خاصة أن القانون الحالي رقم ٣ لسنة ١٩٦٢م بتعديله رقم ٢٠ لسنة ١٩٦٦م قد مر عليه حوالي ٤٠ سنة تبدلت فيها أنظمة ، واختفت دول ، وتطور الاقتصاد العالمي ، بما له التأثـير الإيجابـي على دولة قطر ، وحرصها دائماً على تحديث الأحكام التي تنظم علاقات العمل، وبالفعل قامت بذلك في مجال العمل لدى الدولة أو إحدى هيـئاتها بصـدور القانون رقم ١ لسنة ٢٠٠١م بشأن الخدمة المدنية ولائحته التنفـيذية. ويبقى تحديث القانون الذي ينظم علاقات العمل التي تخضع للقانون الخاص، خاصة ، في ضوء اتفاقات التجارة العالمية، وسعي الدول المتقدمة إلى إدخـال موضوع العمالة ضمن المفاوضات التي تتم تحت لواء منظمة التجارة العالمـية بهـدف الحد من الميزة النسبية للدول النامية لما تتمتع به من عمالة رخيصة، ووصف الدول المتقدمة لهذا الأمر بما يسمى بالإغراق الاجتماعي(١).

وبخـلاف القوانين المتعلقة بالاستثمار والملكية الفكرية –إذ سنتناولها في المطلـب الثاني من هذا المبحث– ثمة قوانين أخرى في حاجة إلى إعادة النظر فـي أحكامهـا ، يضـيق المقـام بسردها تفصيلاً ، من أهمها قانون العقوبات القطـري رقـم١٤ لسنة ١٩٧١، والإجراءات الجنائية رقم ١٥ لسنة ١٩٧١ ، قـانون المـرافعات المدنية رقم ١٣ لسنة ١٩٩٠ ، خاصة ، في ضوء الترابط الاقتصـادي الدولـي ، وظهـور بعـض الجرائم الاقتصادية ، كجرائم غسل الأمـوال، والجـريمة المنظمة ، والإرهاب ، وجرائم التجارة الالكترونية ،

الإسكوا إلى المؤتمر الوزاري الرابع لمنظمة التجارة العالمية– الدوحة –قطر– ٩-١٤ نوفمبر ٢٠٠١م ، ص ٢ وما بعدها.

(١) فـي تفصيل ذلك ، يراجع أ.د. أحمد حسن البرعي "اتفاقات منظمة التجارة العالمية ومستويات العمل الدولية" ورقة عمل مقدمة إلى مؤتمر "الجوانب القانونية والاقتصادية في اتفاقات التجارة العالمية" "المشهورة باتفاقات الجات" والذي نظمه مركز الدراسات القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق – جامعة عين شمس، القاهرة في ١٤-١٥ ديسمبر ١٩٩٧ ص ٤٣٧ وما بعدها.

وغــيرها مــن المسائل التي أتت مع هبوب رياح العولمة ، واستحداث آليات جديدة لتحرير التجارة العالمية ، ومحاولة فتح باب المنافسة في التجارة العالمية بلا حدود[١].

١٩ – نخلــص مما سبق ، أن المشرع القطري قد تجاوب مع مستجدات العصر الذي نعيش فيه ، وسعى سعياً حثيثاً إلى إصدار بعض التشـــريعات تتصف بالجدة ، كما أنه أعاد النظر في البعض الآخر ، بما يتفق مع التطورات الاقتصـــادية العالمــية ، والتزامات دولة قطر ، وإن كان ذلك ، لا يغفل أهمية ســـرعة إصـــدار بعض التشريعات الاقتصادية والتجارية في بعض المجالات، واستصـــدار تشـــريعات أخرى بعد تنقيحها، إذ بالفعل قد قطع المشرع القطري شـــوطاً كبـــيراً نحو تحقيق ذلك. بما يؤدي إلى القول ، بوجود نهضة تشريعية علـــى أرض دولـــة قطـــر ، نتمنى نموها واكتمالها بتحقيق ما حددناه في هذا المطلب.

المطلب الثاني

موقف تشريعات الاستثمار والملكية الفكرية في ظل العولمة

٢٠ – تمـــثل تشـــريعات الاستثمار والملكية الفكرية جانباً مهماً في الفكر الاقتصـــادي ، باعتـــبار أن الأداة التشـــريعية من أهم أدوات استقرار النشاط الاقتصـــادي ، إذ تســـمح للمستثمر –وطنياً كان أو أجنبياً– بأن يحدد ما له من حقوق وما عليه من التزامات في ضوء هذه التشريعات من ناحية ، ومن ناحية أخـــرى ، تتـــيح لـــه تحديـــد دراسة الجدوى الاقتصادية لمشروعه في ضوء

(١) فـــي تفصيل ذلك ، المستشار هدايت حسن نجيب محاضرته بعنوان"حوار الحضارات والنظام العالمي الجديد" بنادي الجسرة الثقافي بالدوحة في ٢٠٠١/٥/١م ، ص ١٨ وما بعدها.

الاســتقرار الاقتصادي والسياسي والتشريعي ، بما تتضمنه هذه التشريعات من ضــمانات وحوافز للمستثمر ، وحماية قانونية لنشاطه أثناء تشغيل مشروعه ، خاصة ، ما يتصل بمشروعه من حقوق الملكية الصناعية ، كبراءات الاختراع، والعلامات التجارية وغيرها.

ولمــا كانــت اتفاقيات التجارة العالمية (الجات ١٩٩٤) تمثل السياج الذي يمــارس فــيه المجــتمع الدولــي نشــاطه الاقتصادي، الذي يتصف بالترابط الاقتصـــادي العالمـــي ، وممارسة التجارة بين الدول بحرية ، وانتقال الأموال والاســتثمارات بشكل ميسر وبأدنى قيود ممكنة، فإنه يمكن القول ، بأن مسألة مطابقة التشريعات القطرية التي تنظم الاستثمار والملكية الفكرية ، لما ورد في تلــك الاتفاقــيات ، أمــر مهم وضروري لتنفيذ التزامات الدولة المترتبة على انضمامها إلى منظمة التجارة العالمية، حيث ينبغي أن "يعمل كل عضو – دولة قطر – على مطابقة قوانينه ولوائحه وإجراءاته الإدارية مع التزاماته المنصوص عليها في الاتفاقات الملحقة"(١).

لذلــك نستعرض موقف تشريعات الاستثمار القطرية في ظل هذا العصر في فرع أول ، ثم نتبين موقف تشريعات الملكية الفكرية القطرية في ظل عصر العولمة في فرع ثان.

الفرع الأول : موقف تشريعات الاستثمار في ظل عصر العولمة

٢١ – اهــتم المشرع القطري بوضع قانون يحفز استثمار المال الأجنبي علــى أرض دولة قطر ، فوضع أول قانون ينظم هذه المسألة بموجب القانون

(١) الفقرات الرابعة من المادة السادسة عشرة من اتفاقية مراكش لإنشاء منظمة التجارة العالمية.

رقم ٣ لسنة ١٩٨٥ بشأن مشاركة رأس المال غير القطري في النشاط الاقتصادي.

وقد حرص المشرع القطري على تنقية تشريعاته التي تتعلق بالاستثمار الوطني والأجنبي ، فنظم الاستثمار الأجنبي بموجب القانون رقم(١٣) لسنة ٢٠٠٠م بتنظيم استثمار رأس المال الأجنبي في النشاط الاقتصادي[١]، ولائحته التنفيذية بموجب القرار الوزاري رقم (٢٦) لسنة ٢٠٠١ وطبقاً للمادة (١٨) من هذا القانون ألغى المرسوم بقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٩٠م بتنظيم استثمار رأس المال غير القطري في النشاط الاقتصادي ، المعدل بالقانون رقم(٩) لسنة ١٩٩٥م.

بالنظر في قانون الاستثمار الحالي، نلحظ أنه ضمن عدة تعريفات في الباب الأول ، ونظم استثمار رأس المال الأجنبي في الباب الثاني، وحصل الباب الثالث لحوافز الاستثمار ، والرابع يتضمن أحكاماً عامة ، وأخيراً الباب الخامس يعالج العقوبات والأحكام الختامية.

ويقصد بالمستثمرين الأجانب:"الأشخاص غير القطريين، الطبيعيون منهم أو المعنويون الذين يقومون باستثمار أموالهم في أحد المشروعات المصرح بالاستثمار المباشر فيها من قبل الدولة وفقاً لأحكام هذا القانون"[٢].

وقد حددت المادة الثانية من ذات القانون ، مجالات الاستثمار للمستثمرين الأجانب ، فسمحت لهم بالاستثمار في جميع قطاعات الاقتصاد الوطني ، ما

---

(١) نشر بالجريدة الرسمية ، العدد السابع ، في ٢٠٠٠/١١/٢٥م.

(٢) المادة الأولى من قانون الاستثمار الجديد.

عدا الاستثمار في مجالات البنوك وشركات التأمين ، وكذلك في مجال الوكالات التجارية وشراء العقارات.

كما بين قانون الاستثمار رقم(١٣) لسنة ٢٠٠٠م في مادته الأولى الصور المختلفة التي يمكن أن يتخذها المال المستثمر على النحو التالي:

(أ) الأمـــوال الـــنقدية بالعملة الأجنبية : وهو النقد المحول إلى الدولة عن طريق البنوك والشركات المالية المرخصة.

(ب) الأمـــوال الـــنقدية بالعملة المحلية: وهي الأرباح والعائدات التي يحققها المـــال المســـتثمر فـــي المشروع إذا استكمل أو زيد بها رأسمال ذات المشروع، أو إذا استثمر في أحد المشروعات المسموح بها وفقاً لأحكام هذا القانون.

(ج) العـــدد والآلات : وهـــي الموجـــودات العينـــية المستوردة لأغراض الاســـتثمار وفقاً لأحكام هذا القانون، وتتضمن بالإضافة للعدد والآلات المـــواد الأولية والمستلزمات السلعية ووسائل النقل الواردة من الخارج لإقامة هذه المشروعات أو التوسع فيها.

(د) الحقـــوق المعـــنوية: وهـــي الحقـــوق المعترف بها قانوناً، والمملوكة للمســـتثمر الأجنبي، وتستخدم في المشروعات الاستثمارية ، وقد تكون هذه الحقوق تراخيص ، أو براءات اختراع أو علامات تجارية وغيرها بشـــرط أن تكـــون مســـجلة في دولة قطر ، بخلاف قانون الاستثمار المصري القديم رقم (٢٣٠) لسنة ١٩٨٩م الذي كان يتبنى التسجيل في

دولـــة مـــن دول الاتحـــاد الدولـــي للملكية الصناعية ، أو وفقاً لقواعد التسجيل الدولية[1].

ونلحظ أن المشرع القطري سعى سعياً حثيثاً ، نحو ملائمة هذا القانون – بقـــدر الإمكان– لما استجد من تطورات في ظل عصر العولمة ، فنجد أحكامه تـــتفق مـــع الأحكام التي ترد في الاتفاقيات الثنائية التي تبرمها دولة قطر مع الدول الأخرى، بشأن التشجيع والحماية المتبادلة للاستثمارات ، والتي يقوم بها رعايـــا الدولتيـــن أو الشـــركات أو الحكومة أو مؤسساتها العامة لدى أي من الدولتيـــن ، خاصة ، ما يتعلق بنزع الملكية والتعويض ، تحويل الاستثمارات والعـــائدات ، والحلـــول ، وتســـوية المـــنازعات بين أحد الطرفين المتعاقدين ومستثمري الطرف المتعاقد الآخر.

ومـــن ناحية أخرى ، سعت دولة قطر إلى الانضمام إلى اتفاقات التجارة العالمـــية ، ومـــن بيـــنها الاتفاق بشأن إجراءات الاستثمار المتصلة بالتجارة، وينطـــبق هـــذا الاتفـــاق على إجراءات الاستثمار المتصلة بالتجارة في السلع وحدها(م١)، وأكدت على مبدأ المعاملة الوطنية ، والالتزام بالإلغاء العام للقيود الكمـــية المنصـــوص عليها في الفقرة الأولى من المادة (١١) من اتفاقية جات ١٩٩٤م (م٢) ، وكذلـــك مـــبدأ الشفافية (م٦) وينطبق بشأن تسوية المنازعات الناشئة عن تطبيق اتفاق إجراءات الاستثمار المتصلة بالتجارة ، التفاهم الخاص بـــالقواعد والإجـــراءات التـــي تحكم تسوية المنازعات الملحق باتفاق التجارة العالمية.

---

(١) فـــي تفصيل ذلك ، يراجع أ.د. السيد عبد المولى:التشريعات الاقتصادية" دار النهضة العربية ، الطبعة الثانية ١٩٩٣ – القاهرة ، ص١١٧ وما بعدها.
لنفس المؤلف:"تشريعات الاستثمار" كتاب الأهرام الاقتصادي ، العدد (٣٠) أغسطس ١٩٩٠م، ص ١١ وما بعدها.

ويمكن القول ، أنه لا ينبغي مطابقة قانون الاستثمار الجديد فقط على هذه الاتفاقـات ، بـل يتعيـن مطابقة القوانين الأخرى -أيضاً- ذات الصلة بالمال المسـتثمر ومجالات الاستثمار للمستثمرين الأجانب ، كالقانون رقم(١٩) لسنة ١٩٩٥م بشـأن التنظـيم الصـناعي[١]، والـذي تسـري أحكامه على جميع المشـروعات الصناعية في قطر باستثناء الحالات الواردة في المادة الثانية من ذات القـانون، وقد حدد الباب الخامس من هذا القانون الحوافز التشجيعية التي تمـنح للمشروع الصناعي(المواد من ١٧ حتى ٢٠) ، وكذلك قانون الشركات التجارية ، وأيضاً القانون رقم(١٤) لسنة ١٩٩٥ بإنشاء سوق الدوحة للأوراق المالـية، باعتـبار أن إتاحة الفرص لاستثمار المدخرات والأموال في الأوراق المالية يمثل هدفاً من أهداف إنشاء السوق (م٣ من ذات القانون).

ومـن ناحية أخرى ، لا ينبغي مطابقة اتفاق إجراءات الاستثمار المتصلة بالـتجارة -فقط- على قانون الاستثمار الجديد، بل يجب مطابقة بقية الاتفاقات الأخـرى ذات الشأن بالمال المستثمر، كاتفاقية الجوانب المتصلة بالتجارة من حقوق الملكية الفكرية (التي تسمى اتفاقية التريبس Trips) [٢] باعتبار أن ضمن المـال المسـتثمر وفقـاً لقانون الاستثمار الجديد ، الحقوق المعنوية كبراءات الاخـتراع والعلامات التجارية ، وغيرها ، وكذلك الاتفاقية العامة للتجارة في الخدمـات، باعتـبار أن كافة الخدمات الواردة في هذه الاتفاقية تعد مجالاً من مجـالات استثمار رأس المال الأجنبي ، ما عدا الاستثمار في مجالات البنوك وشركات التأمين (مراعاة جدول التزامات دولة قطر في هذا الصدد) والوكالات التجارية وشراء العقارات (م٢ من قانون الاستثمار الجديد).

---

(١) نُشر بالجريدة الرسمية ، العدد (١٢) لسنة ١٩٩٥م.

(٢) تريبس هي الحروف المختصرة لعنوان الاتفاقية باللغة الإنجليزية
Agreement on Trade related Aspects of intellectual Property Rights

وفي ضوء ما تقدم ، نلحظ أن ما ورد في قانون الاستثمار الجديد يتفق مع اتفاقــية إجــراءات الاستثمار المتصلة بالتجارة، إذ سمح هذا القانون للمستثمر الأجنبي أن يستورد لمشروعه الاستثماري ما يحتاج إليه في إنشاء المشروع أو تشــغيله أو التوسع فيه، وذلك وفقاً للقوانين المعمول بها في الدولة (م٦) ، على خــلاف مــا ورد في قانون الاستثمار القطري القديم الذي كان يلزم المستثمر الأجنبي بشراء مستلزمات المشروع -أولاً- من منتجات ذات منشأ محلي[١].

بــيد أن المشـــرع القطري ، قد وضع قيداً في حالة سماح وزارة التجارة والاقتصاد والمالية بمنح مشروعات الاستثمار الأجنبي في مجال الصناعة إعفاءً جمركياً على وارداتها من المواد الأولية والنصف مصنعة اللازمة للإنتاج، وهو عدم توفر هذه المواد في الأسواق المحلية(م٧) ، لذا نعتقد بوجوب إعادة النظر في هذه المادة لإلغاء هذا القيد، أو إلغاء ذلك الحافز من أساسه ، لأنه في النهاية حافز تقدمه الدولة للاستثمار الأجنبي ، حتى لا يساء فهم هذا النص، ويُحمل بما لا يحــتمل ، خاصة ، في ظل تقديم قانون الاستثمار الجديد حوافز عديدة، من أهمها ، الإعفاء الضريبي والجمركي ، والتعويض العادل في حالة نزع الملكية كإجــراء اســتثنائي للمــنفعة العامة، وحرية التحويلات الخاصة بالمستثمرين الأجانب، وحق الحلول ، وجواز الاتفاق على حل أي نزاع ينشأ بين المستثمر الأجنبي والغير بواسطة هيئة تحكيم محلية أو دولية (المواد من ٧ حتى ١١) .

كذلــك يجــب إعادة النظر في الفقرة السادسة من المادة (١٧) من قانون التنظيم الصناعي ، والتي تحمي المنتج الصناعي من المنافسة الأجنبية ، سواء بفــرض رسوم جمركية عالية على المنتج الأجنبي المماثل أو تقييد استيراده أو

---

(١) انظــر في تفصيل ذلك: أ.د. محمد هشام خواجكيه "إجراءات الاستثمار المتعلقة بالتجارة) "خاصة دولة قطر" ورقة عمــل مقدمــة إلى ندوة "الاقتصاد القطري في ظل منظمة التجارة العالمية" التي أقامتها غرفة تجارة وصناعة قطر بالدوحة في ٢٠-٢١ فبراير ١٩٩٩م ص ٢٩٧ وما بعدها.

منعه ، على أن تراعى كفاية المنتج الصناعي الوطني، من حيث الكمية والنوع والجـودة ومصلحة المستهلك ، إذ أنه رغم تقييد هذا الحكم الذي يتعلق بحماية المنتج الوطني بفرض رسوم جمركية عالية ، أو تقييد استيراده ، أو منعه، فإن المشـرع علـق ذلك على شرط وهو أن يكون المنتج الوطني كاف من حيث الكمـية والـنوع والجودة ، ويحقق مصلحة المستهلك، لذا فإن وجود مثل هذا النص في هذا القانون يسئ إلى النهضة التشريعية التي تعيشها الدولة ، وسعيها نحو مواكبة عصر العولمة ، خاصة ، أن ذلك الحكم قد ورد في أحكام الحوافز التشـجيعية ، لـذا نقترح بإلغاء هذا الحكم من ذلك القانون ، واستخدام أدوات أخرى لحماية المنتج الوطني ، قد قدمتها لنا اتفاقات التجارة العالمية ومن أهمها قواعد الدعم والإغراق ومنع الاحتكار السالف ذكرها.

٢٣ – ورغم حرصنا على ملائمة تشريعاتنا لمتطلبات عصر العولمة، فإن ذلـك لا يعني النظر في التزاماتنا ، دون حقوقنا، ومنطلق هذا الأمر ، فإنه لا يمكـن أن نغفل أهمية تكتل وتكاتف دولنا النامية –خاصة الإسلامية والعربية– أثناء المفاوضات الجارية بشأن اتفاق متعدد الأطراف يتعلق بالاستثمار ، حيث لا يـزال الانقسـام في مواقف الدول بشأن المفاوضات الحالية في إطار لجنة العمـل لدراسـة علاقـة الـتجارة بالاستثمار ، حيث ترى الدول المتقدمة أن إجـراءات الاسـتثمار المنصـوص عليها في مرفق اتفاقية الجوانب التجارية لإجراءات الاستثمار لها آثار تقييدية وتشويهية على الاستثمار ، وبالتالي يتعين إلغاؤها دون تأخير.

في حين ترى الدول النامية ، أن استخدام بعض هذه الإجراءات يدعم سياستها التنموية ، ولا سيما في مجال التصنيع[1].

ومن جانبنا نعتقد في وجوب البحث عن آليات تمنح المرونة للدول النامية أو الأقل نمواً ، حال استخدامها بعض الإجراءات التقييدية للاستثمار الأجنبي ، وتقديم منح ومعونات فنية من قبل الدول المتقدمة إلى الدول النامية حتى يتسنى للأخيرة أن تعمل وفق نظام منظمة التجارة العالمية واتفاقاتها ، بما فيها اتفاق إجراءات الاستثمار المتصلة بالتجارة[2].

الفرع الثاني : موقف تشريعات الملكية الفكرية في ضوء عصر العولمة

٢٤ – كرّم الله عز وجل الإنسان بعدة صفات ميزته عن بقية مخلوقاته ، كان من أهمها العقل أو الفكر الإنساني ، فهو وحده المسئول عن التقدم والتطور أياً كانت ينابيعه ، ومنذ قيام الثورة الصناعية في النصف الأخير من القرن التاسع عشر بدأ ظهور الاختراعات الحديثة ، واستمر التقدم العلمي والتكنولوجي خلال القرن العشرين ، مما أنتج ما يسمى بحقوق الملكية الفكرية.

وسعت التشريعات الوطنية إلى الاهتمام بتنظيم حقوق الملكية الفكرية بشقيها : الملكية الصناعية وهي التي ترد على مبتكرات جديدة كالاختراعات والرسوم والنماذج الصناعية ، أو على شارات مميزة تستخدم في تمييز

(١) يراجع ورقة العمل بعنوان:"علاقة التجارة بإجراءات الاستثمار وانعكاساتها على مصالح الدول النامية" مقدمة من الإسكوا إلى المؤتمر الوزاري الرابع لمنظمة التجارة العالمية في الدوحة ٩-١٣ نوفمبر ٢٠٠١م ص ٦ وما بعدها.

(٢) قرب ذلك ، الأستاذ السعيد فؤاد قاسم :"التجارة والاستثمار في إطار منظمة التجارة العالمية" ورقة عمل مقدمة إلى مؤتمر:"الجوانب القانونية والاقتصادية في اتفاقات التجارة العالمية" كلية الحقوق – جامعة عين شمس ، القاهرة ١٩٩٧ ص ٤١٦ وما بعدها.

المنتجات(العلامات التجارية)أو في تمييز المنشآت التجارية(الاسم التجاري)[1] والملكية الأدبية والفنية وتتمثل فيما للمؤلف من حق على إنتاجه الذهني في الآداب والعلوم والفنون، وهو ما يسمى بحقوق المؤلف والحقوق المتعلقة بها.

ولم تبسط التشريعات الوطنية حماية فعالة لحقوق الملكية الفكرية، إذ أن حماية هذه الحقوق تقتصر على حدود إقليم الدولة ، واضعة التشريع ، في حين تنتقل السلع والخدمات عبر الدول المختلفة، لذا قررت الدول -خاصة الصناعية- منذ نهاية القرن التاسع عشر بسط حماية دولية لهذه الحقوق بواسطة إبرام الاتفاقيات الدولية، كان آخرها اتفاقية الجوانب المتصلة بالتجارة من حقوق الملكية الفكرية[2] Agreement on Trade-Related Aspects of intellectual Property Rights والتي تعد إحدى اتفاقيات منظمة التجارة العالمية وسوف نطلق عليها اتفاقية التربس (TRIPS).

وينبغي للتعرف على التطور التشريعي لدولة قطر لتنظيم الملكية الأدبية والفنية ، ومدى حرصها على الانضمام للاتفاقيات الدولية في هذا الصدد (أولاً)، ثم ما بذلته لتنظيم حقوق الملكية الصناعية على المستوى الوطني والدولي (ثانياً) ، وهذا ما سوف نبينه -بإيجاز- على النحو التالي:

---

(١) انظر في تعريف حقوق الملكية الصناعية والخصائص المميزة لها أ.د. سميحة القليوبي "الملكية الصناعية" دار النهضة العربية القاهرة ، بدون تاريخ ، ص١١ ومابعدها.

(٢) انظر في مدى اهتمام التشريعات المقارنة والاتفاقيات الدولية منذ نهاية القرن التاسع عشر أ.د.حسام الدين الصغير "أسس ومبادئ اتفاقية الجوانب المتصلة بالتجارة من حقوق الملكية الفكرية" (اتفاقية التربس) "دراسة تحليلية تشمل أوضاع الدول النامية مع الاهتمام ببراءات الاختراع" الطبعة الأولى ١٩٩٩م دار النهضة العربية- القاهرة ، ص٣ ومابعدها.

أولاً - قوانين الملكية الأدبية والفنية :

٢٥ - بدأت دولة قطر بعد استقلالها بوضع التشريعات اللازمة لحماية الملكية الأدبية والفنية ، خاصة في ظل عصر العولمة ، وما اتبعه من تطور هائل في وسائل الاتصال والتقنية الحديثة، والتي جعلت عملية الاستنساخ والنقل سهلة وبسيطة ، مما حدا بدول العالم ومن بينها دولة قطر أن تسعى للحد من وسائل القرصنة وسلب حقوق المؤلفين والمبدعين عن طريق الاستنساخ ، وذلك من خلال وضع القوانين اللازمة في هذا الصدد.

فأصدر المشرع القطري القانون رقم (٨) لسنة ١٩٧٩م بشأن المطبوعات والنشر، والمرسوم بقانون رقم (١٤) لسنة ١٩٨٢ بشأن إيداع المصنفات في دار الكتب القطرية ، والمرسوم بقانون رقم (١٦)لسنة ١٩٩٣ بشأن تنظيم ممارسة أنشطة الدعاية والإعلان والعلاقات العامة والإنتاج الفني والمصنفات الفنية، واختتم بالقانون رقم (٢٥) لسنة ١٩٩٥م بشأن حماية المصنفات الفكرية وحقوق المؤلف[١].

ويمثل هذا القانون نقلة نوعية في ضوء مستجدات العصر الذي نحن نعيش فيه، إذ أنه استرشد واستلهم أحكامه من القانون المقارن، وكذلك الاتفاقيات الدولية، خاصة ، اتفاقية برن لحماية المصنفات الأدبية والفنية بتعديلاته المختلفة حتى عام ١٩٧٩م، وهذا ما سوف نلحظه الآن عند مطابقتنا لأحكام هذا القانون مع اتفاقيتي التربس وبرن.

وقد سعت دولة قطر إلى الانضمام لأهم الاتفاقيات الدولية التي تنظم الحماية الدولية للملكية الأدبية والفنية، فانضمت إلى اتفاقية إنشاء المنظمة

---

(١) نُشر القانون بالجريدة الرسمية ، العدد (١٤) السنة ٣٥ ، بتاريخ ١٢ أغسطس ١٩٩٥.

العالمية للملكية الفكرية التي وقعت بمدينة استوكهلم بتاريخ ١٤ يوليو ١٩٦٧، بموجب وثيقة الانضمام التي أصدرها أمير البلاد في ١٢ أبريل عام ١٩٧٦، ويشار إلى هذه المنظمة بالمختصر الإنجليزي[1] WIPO اختصاراً لـ :

"World intellectual Property organization"،

وكذلك على المستوى العربي ، فانضمت دولة قطر بموجب المرسوم رقم (٥٠) لسنة ١٩٨٦ إلى الاتفاقية العربية لحماية حقوق المؤلف ، وأيضاً الاتفاقية الدولية لحماية المصنفات الأدبية والفنية بموجب المرسوم الأميري رقم ٣٣ لسنة ٢٠٠١م بالموافقة على انضمام دولة قطر إلى اتفاقية بيرن لحماية المصنفات الأدبية والفنية الموقعة في مدينة بيرن السويسرية في ٩ سبتمبر ١٨٨٦م بصيغتها الأخيرة وثيقة باريس المؤرخة في ٢٤ يوليو ١٩٧١ والمعدلة في ٢٨ سبتمبر ١٩٧٩.

كما كانت دولة قطر من بين الدول التي انضمت إلى معاهدة نيروبي بشأن حماية الرمز الأوليمبي لسنة ١٩٨١.

بيد أن هناك اتفاقيات دولية أخرى في مجال الملكية الأدبية والفنية لم تنضم إليها دولة قطر، لذا نضعها أمام الجهات المعنية للرجوع إليها ، ودراسة مدى إمكانية انضمام قطر إليها في ضوء تحقيق مصالحنا العليا، والتي من أهمها:

الاتفاقية العالمية لحقوق المؤلف الموقعة في جنيف في ٦ سبتمبر عام ١٩٥٢ صيغة باريس في٢٤ يوليو عام ١٩٧١، اتفاقية التسجيل الدولي

---

(١) تُسمى منظمة الوايبو بالمختصر الفرنسي OMPI اختصاراً لـ :
"Organization Mondiale de la Propriete Intellectuelle"

للمصنفات السمعية والبصرية الموقعة في جنيف ١٨ أبريل سنة ١٩٨٩، اتفاقية روما عام ١٩٦١ لحماية المؤدين والعازفين ومنتجي الفونوجرامات وهيئات الإذاعة ، اتفاقية جنيف بشأن حماية منتجي التسجيلات ضد النسخ غير المشروع لفونوجراماتهم الموقعة في ٢٩ من أكتوبر لعام ١٩٧٠ ، وكذلك اتفاقية واشنطن لحماية الدوائر المتكاملة (منتجات الغرض منها أداء وظيفة إلكترونية) الموقعة في ٢٦ من مايو سنة ١٩٨٩م(١).

٢٦- أخيراً انضمت دولة قطر إلى أهم الاتفاقيات الدولية في القرن العشرين ، وهي اتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية ، والاتفاقات الملحقة بها(٢)، ومن بينها اتفاقية التربس TRIPS والتي تعالج حقوق الملكية الفكرية ، والتي من بينها حقوق المؤلف والحقوق المتعلقة بها (كبرامج الحاسب الآلي وتجميع البيانات ، المؤدون ومنتجو التسجيلات الصوتية وهيئات الإذاعة) بموجب المرسوم رقم(٢٤) لسنة ١٩٩٥ بالتصديق على انضمام دولة قطر إلى اتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية والاتفاقيات التجارية المتعددة الأطراف الملحقة بها(٣).

ترتيباً لما سبق ، نلحظ أن المشرع القطري قد سنَّ عدة قوانين في مجال الملكية الأدبية والفنية، من أهمها -بشكل أساسي- القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٩٥ بشأن حماية المصنفات الفكرية وحقوق المؤلف ، كما أن دولة قطر انضمت إلى عدة اتفاقيات دولية في هذا المجال، من أهمها -بشكل رئيسي- اتفاقية بيرن

---

(١) في تفصيل ذلك، وبيان الدول العربية المنضمة إلى هذه الاتفاقيات يراجع أ.د. محمد حسام لطفي"حقوق المؤلف" "في ضوء آراء الفقه وأحكام القضاء" "دراسة تحليلية للقانون المصري" الطبعة الثانية، القاهرة ٢٠٠٠م ص ١٢ ومابعدها.

(٢) في تفصيل ذلك، والتطور التاريخي لهذه الاتفاقية ، يراجع د. الضو النعيم أحمد :"الجات من البداية إلى جولة الأورجواي وولادة منظمة التجارة العالمية" بحث مقدم إلى ندوة :" الاقتصاد القطري في ظل منظمة التجارة العالمية" مجلد غرفة تجارة وصناعة قطر ، الدوحة ٢٠ -٢١ فبراير ١٩٩٩م.

(٣) نُشر بالجريدة الرسمية ، العدد (٢) لسنة ١٩٩٥م.

لعـــام ١٨٨٦م بصـــيغتها الأخيرة وثيقة باريس لعام ١٩٧١م والمعدلة في ٢٨ سبتمبر ١٩٧٩م ، واتفاقية التربس الموقعة في مراكش لعام ١٩٩٤م.

لذلك ، يمكن القول ، بادئ ذي بدء ، إن دولة قطر قد سعت – بإقتدار– نحـــو ملائمة تشريعات الملكية الأدبية والفنية لمستجدات عصر العولمة ، وما ترتـــب علـــيه من آثار في مختلف الجوانب ، بما فيها الجانب التشريعي ، من خـــلال إصدارها لقانون حديث ينظم حماية المصنفات الفكرية وحقوق المؤلف، وانضـــمامها لأهم الاتفاقيات الدولية الحاكمة لهذا الموضوع ، لإضفاء الحماية الدولية ، وهما اتفاقيتي بيرن والتربس .

بالتالي ، إذا أردنا التحقق من ملائمة هذا القانون لمتطلبات عصر العولمة، فإنـــه يتعيـــن –فـــي تقديرنا– مطابقته وفق الأحكام الواردة في اتفاقيتي بيرن والتربس، وهذا ما سوف نبينه –بإيجاز– على النحو التالي:

٢٧ – لمـــا كانـــت اتفاقـــية التربس قد أشارت إلى مدى أهمية النظر في أحكامهـــا، خاصة ، ما يتعلق بحقوق المؤلف والحقوق المتعلقة بها ، في ضوء الاتفاقيات الدولية الأخرى المبرمة في مجال الملكية الفكرية بقولها:" لا ينتقص أي مـــن الأحكام المنصوص عليها في الأجزاء من الأول وحتى الرابع من هذه الاتفاقـــية ، من أي من الالتزامات الحالية التي قد تترتب على البلدان الأعضاء بعضـــها تجـــاه الأخرى ، بموجب اتفاقية باريس، اتفاقية بيرن ، اتفاقية روما، اتفاقية الملكية الفكرية فيما يتصل بالدوائر المتكاملة"[١].

---

(١) الفقرة الثانية من المادة الثانية من اتفاقية التربس.

فإنــه يتعين عند مطابقة القانون الوطني المتعلق بحماية المصنفات الفنية وحقوق المؤلف ، بما ورد في اتفاقية التربس ، أن نضع في نصب أعيننا ، ما هو قائم من أحكام في اتفاقية بيرن لحماية المصنفات الفنية والأدبية.

وفــي ضوء ذلك ، حدد القانون الوضعي نطاق الحماية للمصنفات الأدبية والفنــية، ببســط حمايــته على مؤلفي المصنفات المبتكرة في الآداب والفنون والعلــوم ، أياً كانت قيمة هذه المصنفات أو نوعيتها، أو الغرض من تأليفها أو طريقة التعبير عنها (م٢)، وهو ما يتفق مع ما ورد في المادة الثانية من اتفاقية بيرن ، المادة التاسعة من اتفاقية التربس ، والتي أكدت على سريان هذه الحماية علــى النــتاج وليس مجرد الأفكار أو الإجراءات أو أساليب العمل أو المفاهيم الرياضــية ، كمــا لــم تميز المادة الثانية من القانون الوطني ، بين الشخص القطري وبين الأجنبي فيما يتعلق بهذه الحماية ، وهو ما يتفق مع مبدأ المعاملة الوطنــية الــذي نصــت عليه اتفاقيتي التربس (م٣) وبيرن (م٣) ، كما حددت المصنفات الفنية وجعلت الشرط الوحيد واللازم في هذا الصدد هو الابتكار ، إذ يجــب أن يكــون للمصنف طابعاً ابتكارياً حتى يتمتع بحماية القانون[١] ، وهي تتفق في ذلك اتفاقيتي بيرن (م٢/٥) ، والتربس (م٧) .

ولــم يحــدد المشرع القطريّ المصنفات على سبيل الحصر ، بل وضع معــياراً عاماً إذا تحقق طبقت الحماية ، وهو أن تكون هذه المصنفات مظهراً للتعبــير عنها الكتابة أو الصوت أو الرسم أو التصوير أو الحركة ، كما أعطى أمــثلة كثــيرة علــى ذلك (م٣) وهذا ما يتفق مع فلسفة اتفاقية بيرن في المادة الثانية.

---

(١) وهــو ذات المنحى الذي تبناه المشرع المصري في المادة الأولى من القانون رقم ٣٥٤ لسنة ١٩٥٤ بشأن إصدار قــانون حق المؤلف والمعدل بعدة قوانين آخرها القانون رقم ٢٩ لسنة ١٩٩٤ان في تفصيل ذلك ، يراجع أ.د. محمد حسام لطفي ، المرجع السابق ، ص ٢٦ وما بعدها.

وقــد أخرج المشرع القطري بعض المصنفات من نطاق حمايته كما هو وارد في المادة الخامسة ، وأباح استعمال المصنفات المحمية قانوناً في حالات محددة واردة على سبيل الحصر كما هو وارد في المواد (من ١٧ حتى ٢١ من ذات القانون) وهذا ما يتفق مع ما جاء في اتفاقية بيرن (المادة الثانية فقرتي ٤ ، ٨) (م٢ مكرر).

٢٨ – وتنقسم حقوق المؤلف على مصنفه إلى نوعين ، وهي على النحو التالي:

(أ) <u>حقوق أدبية</u> ، وتتضمن الحق في نسبة المصنف إلى مؤلفه(أو مؤلفيه في حالة اشتراك عدة أشخاص تأليف مصنف أدبي أو فني ، كما هو منظم في القانون الوطني في المواد من ٢٨ حتى ٣٤)، وحق احترام المؤلف ومصنفه ، وحق تقرير النشر أو حق التوزيع الأول ، وحق المؤلف في تحوير أو تعديل أو ترجمة أو سحب مؤلفه ، وقد نظم القانون القطري هذه الحقوق (في المواد ٩ ، ١٠، ١١) ،وهي تتفق مع أحكام اتفاقية بيرن (المواد ٦ مكرر/١ ، ٨ ، م٩/١ ، م١١ ، م١١ مكرر ١ ، م١٢،م١٤).

(ب) <u>حقــوق مالــية</u>: ونقصــد بها تمتع المؤلف بالاستئثار بما ينتج عن استغلال مصنفه بكافة الوسائل المقررة،وهو ما أكد عليه القانون القطري بقوله: " يثبــت للمؤلف وحده .. الحق في استغلال مصنفه، بشرط ألا يكون قد تنازل عنه للغير(م٩/٣)، وباعتبار أن حق استغلال المؤلف لمصنفه قد يكون بنقله إلى الجمهور بأي صورة من الصور (م١٠) أي بطريقة مباشرة ، أو غير مباشرة. وذلك يتفق مع ما ورد في اتفاقية بيرن (المواد ٨ ، ٩/١١،١/١، ١١مكرر/١، م ١١مكررا، م١٢).

وكذلك اتفاقية التربس والتي تلزم البلدان الأعضاء بقصر القيود أو الاستثناءات -في الحقوق المطلقة للمؤلف- على حالات خاصة معينة لا تتعارض مع الاستغلال العادي للعمل الفني، ولا تلحق ضرراً غير معقول بالمصالح المشروعة لصاحب الحق عليه(م١٣).

أما مدة الحماية وفقاً للقانون القطري، فتسري مدى حياة المؤلف ، ولمدة خمسين سنة ميلادية بعد وفاته ، وتحسب هذه المدة بالنسبة للمصنفات المشتركة، من تاريخ وفاة آخر من بقي حياً من مؤلفيها، وقد تكون مدة سريان حقوق المؤلف خمسين سنة ميلادية من تاريخ النشر لمصنفات معينة، وقد تكون خمساً وعشرين سنة ميلادية من تاريخ إنجاز المصنف ، إذا كان من المصنفات الفوتوغرافية (م٢٥)، وهذا النص يتفق تماماً مع ما ورد في اتفاقية التربس عند تنظيمها لمدة الحماية (م١٢) ، وأيضاً مع الأحكام الواردة (في المادتين ٧ ، ٧ مكرر) من اتفاقية بيرن.

٢٩- ونخلص مما سبق ، أن القانون القطري رقم ٢٥ لسنة ١٩٩٥ بشأن حماية المصنفات الفكرية وحقوق المؤلف ، يمثل نقلة حضارية رائعة في النهضة التشريعية التي تشهدها البلاد ، إذ راعى واضعيه ما أخذ به القانون المقارن (كالقانون المصري – والقانون التونسي) وما تضمنته الاتفاقيات الدولية المتصلة بهذا الموضوع، كاتفاقية التربس، واتفاقية بيرن، مما يجعلنا أن نزعم بأن تشريعات الملكية الأدبية والفنية والتي يمثلها هذا القانون، تتلاءم مع مستجدات ومتطلبات العصر الذي نعيش فيه، وهو عصر العولمة.

ثانياً – قوانين الملكية الصناعية :

٣٠- تتضمن هذه القوانين الأحكام والقواعد التي تنظم العلامات التجارية ، والمؤشرات الجغرافية (وهي المؤشرات التي تحدد منشأ أي سلعة أو خدمة)، براءات الاختراع ، والرسوم والنماذج الصناعية، والأسماء والبيانات التجارية.

وقد نظم المشرع القطري بعض جوانب موضوعات الملكية الصناعية، فأصدر القانون رقم ٣ لسنة ١٩٧٨ في شأن العلامات والبيانات التجارية[١]، ولم يصدر -حتى الآن- قانوناً ينظم براءات الاختراع، اعتماداً على انضمامه إلى نظام براءات الاختراع لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية لعام ١٩٩٢ والمعدل في نوفمبر ١٩٩٩، بموجب المرسوم رقم (٤٦) لسنة ٩٦ بالتصديق على نظام براءات الاختراع لدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية والنظام الأساسي لمكتب براءات الاختراع لمجلس التعاون.

ولم ينظم الأسماء التجارية في قانون مستقل ، بل عالجها من خلال تنظيم العنوان التجاري (من المواد ٢٣٤ حتى ٢٤١) من القانون رقم ١٦ لسنة ٧١ بإصدار قانون المواد المدنية والتجارية [٢]، كما لا يوجد قانون ينظم موضوعات المؤشرات الجغرافية والرسوم والنماذج الصناعية.

ومع ذلك ، حاول المشرع القطري مواكبة قوانين الملكية الصناعية لمستجدات هذا العصر وتطوراته ، خاصة ، التطورات الاقتصادية ، فوضع - حسب معلوماتنا- مشروع قانون في شأن العلامات والبيانات التجارية والأسماء

---

(١) نُشر بالجريدة الرسمية العدد (٣) لسنة ١٩٧٨، وعدل بموجب المرسوم بقانون رقم (١٧) لسنة ١٩٨٧، والقانون رقم (٣٧) لسنة ١٩٨٨.

(٢) نُشر بالجريدة الرسمية ، العدد (٧) لسنة ١٩٧١.

التجارية والمؤشرات الجغرافية والرسوم والنماذج الصناعية ، مستلهماً أحكامه من البيئة المحيطة وأحكام القضاء القطري ، وأحكام القانون المقارن ، فضلاً عن ذلك ، ما ورد من قواعد وأحكام في اتفاقيات دولية، خاصة ، المتعلقة بموضوعات الملكية الصناعية، في ضوء انضمام دولة قطر إلى هذه الاتفاقيات والتصديق عليها، وكان من أهمها:الانضمام إلى اتفاقية باريس لحماية الملكية الصناعية بتعديلاته المختلفة حتى عام ١٩٧٩ بموجب المرسوم الأميري رقم (٣١) لسنة ٢٠٠١م وكذلك الانضمام إلى اتفاقية التربس الملحقة باتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية ، والتي تنظم حقوق الملكية الفكرية ، بما فيها الملكية الصناعية ، بموجب المرسوم رقم (٢٤) لسنة ١٩٩٥[١].

ومن ناحية أخرى، ثمة اتفاقيات دولية أخرى في هذا المجال لم تنضم إليها دولة قطر ، ونعتقد أن هناك حاجة ماسة في دراسة هذه الاتفاقيات ، والعائد والثمار التي تجنيها الدولة في حالة الانضمام إليها. خاصة تلك الاتفاقيات الدولية التي قد أشارت إليها اتفاقية التربس، في بيان العلاقة بين الأخيرة وهذه الاتفاقيات ، والتي من بينها اتفاقية روما لعام ١٩٦١ لحماية فناني الأداء ومنتجي التسجيلات الصوتية "الفونوجرامات" وهيئات الإذاعة ، اتفاقية الملكية الفكرية فيما يتصل بالدوائر المتكاملة (المادة الثانية من اتفاقية التربس)[٢]، كذلك اتفاقية مدريد بشأن التسجيل الدولي للعلامات لعام ١٨٩١م بتعديلاتها المختلفة ، اتفاقية نيس لعام ١٩٥٧ بشأن التصنيف الدولي للبضائع والخدمات لأغراض تسجيل العلامات بتعديلاتها حتى عام ١٩٧٩، اتفاقية لاهاي بشأن الإيداع الدولي للنماذج الصناعية لعام ١٩٢٥ بتعديلاتها حتى عام

---

(١) نُشر بالجريدة الرسمية ، العدد (٢) لسنة ١٩٩٥.

(٢) في تفصيل ذلك ، يراجع أ.د. محمد حسام لطفي "آثار اتفاقية الجوانب المتصلة بالتجارة من حقوق الملكية الفكرية "تربس" "على تشريعات البلدان العربية" الطبعة الثالثة، القاهرة ٢٠٠١-٢٠٠٢ ص ١٩ ومابعدها.

١٩٧٩، اتفاقية لشبونة لعام ١٩٥٨ لحماية دلالات المصدر وتسجيلها دولياً بتعديلاته حتى عام ١٩٧٩، اتفاقية إستراسبورج بشأن التصنيف الدولي لبراءات الاختراع لعام ١٩٧١ وتعديله عام ١٩٧٩.

٣١- ويصعب القول ، بأن التشريعات الوضعية التي تتصل بالملكية الصناعية – حالياً- تتفق وتتلاءم مع متطلبات العصر الذي نعيشه وهو عصر العولمة ، إذ أن قانون العلامات والبيانات التجارية رقم٣ لسنة ١٩٧٨ لم يتضمن تنظيم الرسوم والنماذج الصناعية ، وكذلك المؤشرات الجغرافية ، وحسناً فعلت الجهات المعنية بإعداد قانون جديد يتضمن هذه الموضوعات وتتفق أحكامه في أغلبها، مع ما هو وارد في أهم اتفاقيتين في هذا الصدد ، هما اتفاقية باريس لحماية الملكية الصناعية ، واتفاقية التربس ، ونتمنى سرعة إصدار هذا القانون -قريباً- حتى يتسنى لنا الوفاء بالتزاماتنا وتعهداتنا فيما يتعلق بمطابقة قوانينا واللوائح والإجراءات الإدارية ، مع ما هو منصوص عليه في الاتفاقات الملحقة باتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية(م١٦ من اتفاقية إنشاء المنظمة).

ونلحظ أن نظام براءات الاختراع لدول مجلس التعاون، والتي تعد دولة قطر عضواً فيه، وتلتزم بتطبيقه، قد تتضمن أحكاماً وقواعد تتفق مع ما ورد في اتفاقية التربس بشأن براءات الاختراع، وكذلك اتفاقية باريس لحماية الملكية الصناعية ، وقد أشارت المادة الثانية من نظام براءات الاختراع إلى الشروط اللازم توافرها في الاختراع حتى يكون قابلاً للحصول على البراءة ، وهي تقابل المادة ٢٧ من اتفاقية التربس والتي ترسي مبدأ قابلية جميع الاختراعات للحصول على البراءة، كما أورد هذا النظام استثناءات ترد على مبدأ قابلية جميع الاختراعات للحصول على البراءة(المادتان ٣ ، ٤) كالاختراعات التي

تتضـــمن المســـاس بحـــياة الإنسان أو صحته، والنباتات والحيوانات والطرق البيولوجـــية التـــي تستخدم في إنتاجها ، والاختراعات التي تمس سلامة البيئة والغذاء ، وهذا يتفق مع الاستثناءات الواردة في اتفاقية التربس(م٢٧) [١].

وقـــد عالج نظام البراءات القواعد التي تنظم الحقوق الممنوحة لصاحب بـــراءة الاختراع(م١٢) بما يتفق مع الأحكام الواردة في اتفاقية التربس(م٢٨)، كمـــا تبـــنى نظام البراءات نفس حكم اتفاقية التربس بشأن مدة حماية البراءة ، وهي عشرين سنة تحتسب اعتباراً من تاريخ التقدم بطلب الحصول على البراءة المادة ١٥ من النظام ، تقابل المادة ٣٣ من اتفاقية التربس.

وبالتالـــي نخلص بأن نظام براءات الاختراع لدول مجلس التعاون يتفق إلـــى حد كبير مع الأحكام الواردة بالاتفاقيات الدولية، خاصة ، اتفاقية التربس، ومـــع ذلـــك فإننا نعتقد بأن الأخذ بنظام براءات الاختراع الموحد لدول مجلس الـــتعاون ، لا يمنع من التفكير في إعداد قانون داخلي في قطر يتعلق ببراءات الاخـــتراع ويتفق في أحكامه مع هذا النظام، وكذلك الاتفاقيات الدولية في هذا الشـــأن، خاصـــة ، أن المادة ٢٦ من نظام براءات الاختراع تسمح بذلك ، إذ تنص على أنه:"تنظر الجهات المختصة في كل دولة من دول المجلس في كافة المـــنازعات المـــتعلقة بالـــتعدي على البراءة أو احتمال حدوثه ، وتفصل في المـــنازعات المذكـــورة طـــبقاً لأحكام هذا النظام ولقوانينها (أنظمتها) المتعلقة ببراءات الاختراع إن وجدت على الترتيب وإلا وفقاً للقواعد العامة".

---

(١) فـــي تفصـــيل ذلك ، يراجع د. حسام الدين عبد الغني الصغير"أسس ومبادئ اتفاقية الجوانب المتصلة بالتجارة من حقـــوق الملكية الفكرية (اتفاقية التربس) "دراسة تحليلية تشمل أوضاع الدول النامية مع الاهتمام ببراءات الاختراع" الطبعة الأولى ١٩٩٩، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ص ١٨٤ وما بعدها.

٣٢- نخلــص مما سبق أن التشريعات المتعلقة بالملكية الأدبية والفنية، خاصـــة ، القـــانون رقــم(٢٥) لسنة ١٩٩٥ بشأن حماية المصنفات الفكرية ، وحقــوق المؤلف تتناسب مع مستجدات ومتطلبات عصر العولمة، ومع ما ورد في الاتفاقيات الدولية في هذا الصدد ، خاصة اتفاقيتي برن والتربس ، بخلاف التشـــريعات المـــتعلقة بالملكـــية الصناعية ، فإننا في حاجة إلى سرعة إصدار مشـــروع قـــانون العلامات والبيانات التجارية والأسماء التجارية والمؤشرات الجغرافية والرسوم والنماذج الصناعية، والذي يتفق في مجمله مع ما ورد من اتفاقيات دولية في هذا الشأن ، خاصة، اتفاقية باريس لحماية الملكية الصناعية ، واتفاقـــية الـــتربس للملكـــية الفكرية، وأن نظام براءات الاختراع لدول مجلس الـــتعاون -أيضـــاً- يتفق ومستجدات عصر العولمة ، وما ورد في الاتفاقيات الدولية في هذا الصدد. وإن كان هذا لا يمنع من إعادة التفكير في إصدار قانون وطني مستقل ينظم براءات الاختراع.

خاتمة

٣٣- تبين لنا من خلال الدراسة التاريخية والتحليلية للتشريعات القطرية، خاصة ، التشريعات الاقتصادية والتجارية ، أن ثمة نهضة تشريعية تعيشها الدولة ، ونتمنى استمراريتها ، إذ أن الاستقرار القانوني ، وتطور التشريعات لملاءمة المتغيرات والمستجدات على المستوى الداخلي والمستوى الدولي، يمثل ركناً أساسياً لتطور المجتمع القطري في مختلف جوانب الحياة، خاصة ، التنمية الاقتصادية.

وقد وجدنا أن ثمة تشريعات جديدة تنظم مجالات حديثة في المجتمع، كما أن هناك تشريعات في حاجة إلى إعادة النظر في نصوصها[١] لتتفق مع العصر الذي نعيش فيه (عصر العولمة) وأن الجهات المعنية لا تدخر جهداً في إعداد مثل هذا النوع من التشريعات ، والتي نتمنى أن تصدر قريباً، كما أن هناك حاجة ماسة إلى سرعة إعداد تشريعات حديثة لتنظيم مجالات أخرى جديدة أشرنا إليها في موضعها. [٢]

وعند النظر في التشريعات المتعلقة بالاستثمار والملكية الأدبية والفنية ، والملكية الصناعية ، لاحظنا أن ثمة قوانيناً جديدة تتفق -في مجملها- مع

---

(١) كما سبق القول قانون الجمارك على سبيل المثال - وقد استجاب المشرع القطري وأصدر قانوناً جديداً للجمارك بموجب القانون رقم (٤٠) لسنة ٢٠٠٢م ، بعد الإنتهاء من هذا البحث ، بالإضافة إلى صدور المرسوم الأميري رقم (٢٩) لسنة ٢٠٠٣م بالموافقة على انضمام دولة قطر إلى اتفاقية الاعتراف بالأحكام التحكيمية الأجنبية وتنفيذها.

(٢) صدر بالفعل - بعد إعداد هذا البحث- استجابة لهذه التوصية قانون الشركات القطري الجديد رقم (٥) لسنة ٢٠٠٢م المنشور بالجريدة الرسمية العدد السابع بتاريخ ١٣ أغسطس ٢٠٠٢م. والقانون رقم (٨) لسنة ٢٠٠٢ بشأن تنظيم أعمال الوكلاء التجاريين ، المنشور في الجريدة الرسمية ، العدد السالف ذكره، والقانون رقم (١٥) لسنة ٢٠٠٢م بشأن الطيران المدني المنشور بالجريدة الرسمية العدد التاسع بتاريخ ٤ سبتمبر ٢٠٠٢م.

احتياجات العصر ، فيما عدا قوانين الملكية الصناعية ، فنحن في حاجة ماسة إلى سرعة إصدار مشروع قانون العلامات والبيانات التجارية والأسماء التجارية والمؤشرات الجغرافية والرسوم والنماذج الصناعية. [١]

وعلى الجانب التطبيقي ، فنحن في حاجة إلى إنشاء عدة هياكل إدارية تختص ببعض المسائل على النحو التالي:

(أ) نقترح إنشاء إدارة تتبع وزارة المالية والاقتصاد والتجارة تسمى "إدارة الاستثمار" تكون مهمتها تنفيذ قانون الاستثمار الجديد رقم١٣ لسنة ٢٠٠٠م ولائحته التنفيذية رقم(٢٦) لسنة ٢٠٠١م والاتفاقيات الدولية المتعلقة بالاستثمار ، ويتم من خلال توحيد الجهات التي يتعامل معها المستثمر الأجنبي عند قيامه بنشاطه على أراضي الدولة.

(ب) نقترح إنشاء إدارة تتبع غرفة تجارة وصناعة قطر أو وزارة المالية والاقتصاد والتجارة ، تسمى "إدارة نقطة التجارة الدولية" تكون مهمتها الاضطلاع بكافة المسائل الفنية المترتبة على تنفيذ الاتفاقات الملحقة باتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية، وتكون مؤهلة لتبادل المعلومات مع الدول الأعضاء في المنظمة في هذا الشأن.

(ج) نقترح إنشاء إدارة تتبع وزارة المالية والاقتصاد والتجارة ، تسمى "إدارة الدعم ومكافحة الإغراق" تقوم على تنفيذ اتفاقية الدعم والإجراءات التعويضية" إحدى الاتفاقيات الملحقة باتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية ، خاصة ، ما يتعلق بجمع المعلومات وتبادلها مع الدول

---

(١) استجاب المشرع القطري إلى ذلك ، فأصدر القانون رقم (٧) لسنة ٢٠٠٢م بشأن حماية حق المؤلف والحقوق المجاورة، نُشر في الجريدة الرسمية العدد السابع بتاريخ ٣ أغسطس ٢٠٠٢. وكذلك صدر القانون رقم (٩) لسنة ٢٠٠٢ بشأن العلامات والبيانات التجارية والأسماء التجارية والمؤشرات الجغرافية والرسوم والنماذج الصناعية ، تم نشره في الجريدة الرسمية العدد الثامن لسنة ٢٠٠٢م.

الأعضاء في المنظمة فيما يتعلق بموضوعات اتفاقية الدعم والإغراق ، والقيام بالتحقيقات الإدارية اللازمة في حالة وجود إغراق للسوق القطرية لسلعة أجنبية ، وتقديم شكوى في هذا الصدد إلى الجهاز التابع للمنظمة، ومساعدة الطرف الوطني المتضرر في حال وجود نزاع يتعلق بهذا الموضوع.

وفي تقديرنا ، أن قيام دولة قطر باستضافة المؤتمر الوزاري الرابع لمنظمة التجارة العالمية(WTO) في الدوحة ، في الفترة من ٩-١٤ نوفمبر لعام ٢٠٠١، يمثل حافزاً -فضلاً عن الهمة القائمة- في تشجيع الجهات المعنية على سرعة إصدار مشروعات القوانين السابق الإشارة إليها، حتى تكتمل النهضة التشريعية ، وبما يتفق مع الاتفاقيات الدولية ، خاصة ، الاتفاقات الملحقة باتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية.

وحتى يمكن القول ، بأن التشريعات القطرية – في مجملها- والتي تتعلق بالنشاط الاقتصادي والتجاري تتفق مع مستجدات العصر، والذي يلهث الإنسان فيه وراء تدفق المعلومات والتطورات المتلاحقة ، وهو ما يسمى بعصر العولمة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ثبت بأهم المراجع والأبحاث

١- أ.د. أحمد جامع: "اتفاقات التجارة العالمية" وشهرتها "الجات" جزءان ، القاهرة ٢٠٠١م.

٢- أحمد حسن البرعي: " اتفاقات منظمة التجارة العالمية ومستويات العمل الدولية" بحث قدم إلى مؤتمر "الجوانب القانونية والاقتصادية في اتفاقات التجارة العالمية" نظمه مركز الدراسات القانونية والاقتصادية بكلية الحقوق – جامعة عين شمس – القاهرة في ١٤-١٥ ديسمبر ١٩٩٧م.

٣- أ.د. أحمد السيد صاوي : "التحكيم طبقاً للقانون رقم ٢٧ لسنة ١٩٩٤م ، وأنظمة التحكيم الدولية ، القاهرة ٢٠٠٢م.

٤- الإسكوا:(اللجنة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا والتابعة للأمم المتحدة)

- **"الدعم والإغراق والوقاية"**
- **"خدمات النقل البحري في إطار الإتفاق العام بشأن التجارة في الخدمات"**
- **"علاقة التجارة بإجراءات الاستثمار وانعكاستها على مصالح الدول النامية"**

أوراق عمل قدمت إلى المؤتمر الوزاري الرابع لمنظمة التجارة العالمية (WTO) الدوحة قطر في ٩ -١٣ نوفمبر ٢٠٠١م.

٥- الأستاذ /السعيد فؤاد قاسم: "التجارة والاستثمار في إطار منظمة التجارة العالمية"، ورقة عمل قدمت إلى مؤتمر:"الجوانب القانونية والإقتصادية في اتفاقات للتجارة العالمية" مركز الدراسات القانونية والاقتصادية – كلية الحقوق – جامعة عين شمس – القاهرة ١٩٩٧م.

٦- د. ألضو النعيم أحمد : "الجات من البداية إلى جولة الأرجواي وولادة منظمة التجارة العالمية" بحث قدم إلى ندوة:"الاقتصاد القطري في ظل منظمة التجارة العالمية" غرفة تجارة وصناعة قطر ١٩٩٩م.

٧- أ.د. السيد عبد المولي : " الوجيز في التشريعات الاقتصادية" دار النهضة العربية ، القاهرة ، طبعة ١٩٩٥م.
٨- الأستاذ/السيد يسين:"العالمية والعولمة" مكتبة نهضة مصر - القاهرة - طبعة ٢٠٠٠م.
٩- الغرفة التجارية والصناعية للمنطقة الشرقية بالمملكة العربية السعودية :"هل للوكالات التجارية طبيعة احتكارية تعرقل تحرير التجارة حسب بنود منع الاحتكار في نطاق منظمة التجارة العالمية"؛ ورقة عمل قدمت إلى ندوة أقامها مركز التحكيم التجاري لدول مجلس التعاون الخليجي تحت عنوان (الوكالات التجارية في الألفية الثالثة) الدوحة في ١٤- ١٥ يناير ٢٠٠٢م.
١٠- د.جلال أمين : (العولمة) سلسلة اقرأ رقم (٦٣٦) دار المعارف - القاهرة ١٩٩٨م.
١١- أ.د. حسام الدين عبد الغني الصغير:"أسس ومبادئ اتفاقية الجوانب المتصلة بالتجارة من حقوق الملكية الفكرية" "اتفاقية التربس" دراسة تحليلية تشمل أوضاع الدول النامية مع الاهتمام ببراءات الاختراع" دار النهضة العربية - القاهرة ١٩٩٩م.
١٢- أ.د. ربيع أنور فتح الباب: " الظروف البيئية وحدود المركزية واللامركزية الإدارية في دولة قطر" دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٩٣م.
١٣- أ.د. سميحة القليوبي: " الملكية الصناعية" دار النهضة العربية - القاهرة - بدون تاريخ.
١٤- أ.د. صوفي حسن أبو طالب، د.جمال محمود عبد العزيز: "تاريخ النظم القانونية والاجتماعية" مركز القاهرة للتعليم المفتوح، طبعة ١٩٩٨م.
١٥- أ.د. عبدالله زروق : "العولمة والعالم الإسلامي" هيئة الأعمال الفكرية - السودان - طبعة ٢٠٠١م.

١٦- الأستاذ /عبد الله زينل الملا: " الجات وتحرير الخدمات المالية مع إشارة خاصة عن قطر" بحث قدم إلى ندوة أقامتها غرفة تجارة وصناعة قطر ، بعنوان "الاقتصاد القطري في ظل منظمة التجارة العالمية" الدوحة ، ١٩٩٩م.

١٧- أ.د. علي سيد قاسم : "الجوانب القانونية للإيجار التمويلي" دار النهضة العربية - القاهرة ، طبعة ١٩٩٠م.

١٨- د. فادي مكي: " أثر اتفاقية الجاتس على القطاع المالي" بحث قدم إلى ندوة "الاقتصاد القطري في ظل منظمة التجارة العالمية" أقامتها غرفة تجارة وصناعة قطر ، بالدوحة ، في ٢٠ -٢١ فبراير ١٩٩٩م.

١٩- أ.د. محمد حسام لطفي: " حقوق المؤلف في ضوء آراء الفقه وأحكام القضاء " دراسة تحليلية للقانون المصري" الطبعة الثانية ، القاهرة ٢٠٠٠م.
"آثار اتفاقية الجوانب المتصلة بالتجارة من حقوق الملكية الفكرية " (تربس) على تشريعات البلدان العربية" الطبعة الثالثة ، القاهرة ٢٠٠١ - ٢٠٠٢م.

٢٠- د. محمد هشام خواجكية: " إجراءات الاستثمار المتعلقة بالتجارة" "خاصة دولة قطر" بحث قدم إلى ندوة "الاقتصاد القطري في ظل منظمة التجارة العالمية" أقامتها غرفة تجارة وصناعة قطر بالدوحة في ٢٠ -٢١ فبراير ١٩٩٩م.

٢١- المستشار هدايت حسن نجيب : "حوار الحضارات والنظام العالمي الجديد" بحث غير منشور ألقي في الأول من مايو ٢٠٠١م بنادي الجسرة الثقافي والاجتماعي ، قطر.

٢٢- الأستاذ يوسف زين العابدين زينل: "في دول مجلس التعاون يزدهر التحكيم" النشرة الدورية لمركز التحكيم التجاري لدول مجلس التعاون الخليجي ، العدد (١٢) ديسمبر ٢٠٠١م.

الطبيعة القانونية للاتفاق التحكيمي

:: دراســة مقارنة ::

تأليف

د. محمود عبدالرحيم الديب

الأستاذ المساعد بقسم القانون

كلية الشريعة والقانون والدراسات الإسلامية

جامعة قطر

مقدمة

مفهوم التحكيم وتاريخه

يعتبر التحكيم (L'arbitrage) قضاء[1] ، ولكنه قضاء خاص لنوع من المنازعات ، فهو قضاء كونته الإرادة المشتركة لأطراف الخلاف، ولكنه قضاء يعمل في مناخ تتبدد منه بعض حرارة وحدة الخصومة التي نراها أمام القضاء التابع للدولة ، لأنه يبحث عن حل يراعى فيه كثير من حسن النية في الخلاف الذي ينظر فيه ، كما أنه يبحث عن الوصول إلى وضع مقبول لكل من الطرفين، فضغط الخصومة في النزاع يكون أقل حدة في عملية التحكيم ، وبعبارة أدق فإن التحكيم يعمل في مناخ تغلب فيه أجواء الصلح على أجواء الخصومة ، أو على الأقل يتعادل فيه شر الخصومة بخير الصلح ، حتى يبدو المحكم في كثير من الأحيان كمصلح، مهمته حل عقدة تعترض العلاقة بين الأشخاص ، أكثر مما هي إعطاء كل ذي حق حقه، أو إعطاء حق لطرف وإدانة الطرف الآخر ، مما يجعل التحكيم متعلقاً بروح العدالة أكثر من تعلقه بحرفية النصوص القانونية ، وهذا ما دفع الفيلسوف الإغريقي أرسطو إلى القول بأنه: " يمكن أن يفضل الفرقاء التحكيم على الدعوى ، لأن التحكيم غرضه العدالة ؛ بينما يراعي القاضي القانون"[2].

وقد وجد التحكيم مع وجود الإنسان، بل وفرضته عليه القوانين الطبيعية منذ الأزل ، وقبل وجود فكرة العدالة. فنظام التحكيم كان هو طريق العدل الأول للإنسان ، يحقق بمقتضاه الأمن والسلام والتوازن بين أفراد المجتمع، وليس

---

(1) التحكيم ، أحكامه ومصادره ، المحامي عبد الحميد الأحدب ، ج١ ص١٩.

(2) المرجع السابق.

بغريب أن تتبناه الدولة بعد أن فرض على الأفراد، حيث يصعب على الدولة أن تحـــرم أفرادها من نظام يجمع كثيراً من المميزات. وإذا كان الأمر كذلك فإن التحكيم قضاء سنته لنا ظروف الحياة، والحاجة إلى وجود العدل، وهو يفرض حتماً عند غياب فكرة الدولة ، وكذا في الأماكن البعيدة عن سلطات الدولة، كما هـــو الحـــال في التنظيمات القبلية والعشائرية، والتي وجدت في عصر ما قبل الـــتاريخ، ومـــا زال لهـــا وجود - وإن كان قليلاً- إلى يومنا هذا ، حيث كان التحكيم في هذا الوقت أو ذاك أحد أهم صور التصالح بين المتنازعين[1].

فالحقـــيقة التاريخـــية تشهد إذن بأن نظام التحكيم ظهر قبل ظهور الدولة ونظام القضاء ، فظهور القضاء المنظم ارتبط ارتباطاً وثيقاً بظهور المجتمعات المـــنظمة أو شـــبه المنظمة بشكلها الحديث، وهو ما يعني ارتباط نظام القضاء بوجـــود نظام الدولة ، ولعل تحكيم "قابيل" و"هابيل" كان أول تحكيم وجد على ظهـــر الأرض[2]. ففـــي المجتمعات البدائية قبل ظهور نظام الدولة ، كان حل المـــنازعات مـــتروكاً لصاحب المصلحة التي يحميها القانون وعشيرته، حيث يمكنهم فرض المصلحة المعتدى عليها بالقوة ، وهذا هو نظام الدفاع الذاتي عن الحقوق ، وهو نظام معيب بطبعه[3].

ويبدو أن التحكيم بهذا المفهوم قد أصبح ظاهرة شائعة ، فمن أهم الظواهر القانونية المعاصرة، ظاهرة الانفتاح على التحكيم واتساع آفاقه، فعلى المستوى الإقليمي عم الاعتراف بشرعية التحكيم كافة أفراد المجتمع الدولي، وباتت كافة دول العـــالم تترك له مكاناً واسعاً في تحقيق العدالة ، وتحيط مؤسساته الوطنية

---

(1) تاريخ النظم القانونية والاجتماعية ، د. صوفي أبوطالب، الجزء الأول، دار النهضة العربية، ١٩٩٧.

(2) التحكيم في القانون اليمني ، دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي ، د.نجيب الجبلي، ١٩٩٦، ص٧.

(3) النظرية العامة للعمل القضائي ، د. وجدي راغب ، رسالة ، ص ٩٣، منشأة المعارف.

فــيها بالــرعاية. وعلـــى المستوى الموضوعي نجد أنه قد اتسع نطاق القابلية للتحكــيم ليشمل مجالات كانت بالأمس القريب بعيدة منه ، كما هو الحال مثلاً بالنســبة للمــنازعات التـــي تكون الدولة أو أحد الأشخاص العامة طرفاً فيها، وأيضاً تلك المنازعات التي يتصل موضوعها بالنظام العام(١).

مــن أجــل هــذا ظهر نظام التحكيم وتطور تطوراً ملحوظاً حتى أصبح عالمــياً، فأصـــبح مـــن حـــق الدولة في العصر الحديث أن تمنع القضاء من مــنازعات معينة، وأن تجيز للأفراد القيام بمهمة الفصل في بعض المنازعات عن طريق إختيار طرف ثالث لحل هذا النزاع وغالباً ما يكون ذلك عن طريق التحكــيم. ولهذا نجد أن كثيراً من النظم المعاصرة تعترف بهذا النظام وتنظمه وتحـــدد له اختصاصاته، بالرغم من وجود القضاء المنظم، فهو قضاء من نوع خـــاص في عالمنا المعاصر. زادت كثيراً أهميته في حل المنازعات القائمة ، لاسيما التجارية منها، وتدعو إليه اعتبارات عملية ، هي ضرورة الاتفاق على التحكــيم لطرح المنازعات على أشخاص يكونوا محل ثقة الخصوم ، بدلاً من طرحها على المحاكم العادية.

غير أن هذا الاتفاق على التحكيم اختلفت طبيعته القانونية من تشريع إلى آخر ، وبالتالي تغيرت الآثار المترتبة عليه وفقاً لنظرة التشريعات المختلفة لهذه الطبــيعة القانونية ، مما يتطلب معرفة هذه الطبيعة وما يترتب عليها من آثار يعتد بها القانون.

ولهـــذا فسوف أتناول هذا البحث -على عجالة- في ثلاث نقاط متتالية ، أتناول في الأولى الطبيعة القانونية لاتفاق التحكيم في فرنسا، وأتناول في الثانية

---

(١) التحكــيم في العلاقات الخاصة الدولية والداخلية، د. مصطفى الجمال، د.عكاشة عبد العال، الجزء الأول ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٨.

الطبـــيعة القانونـــية لاتفـــاق التحكيم في مصر مشيراً إلى وضعيته في القانون القطـــري ، ثـــم أتـــناول أخـــيراً الطبيعة القانونية للإتفاق التحكيمي في الفقه الإسلامي. وذلك على النحو التالي:

أولاً - الطبيعة القانونية لاتفاق التحكيم في فرنسا:

يمكـــن القول بأن شرط التحكيم قد مر بتطور طويل في القانون الفرنسي قـــبل أن يصل إلى الإعتراف به ، باعتباره إتفاقاً على التحكيم بالمعنى الحقيقي له، مرتباً للآثار المنوطة بمثل هذا الاتفاق[1] ذلك أن نصوص قانون المرافعات الفرنســـي القديـــم لـــم تكن تواجه سوى مشارطة التحكيم والتي يفترض قيامها بوجود نزاع محدد قائم بالفعل ترد عليه تلك المشارطة. فكانت المادة (١٠٠٣) مـــنه تنص على أنه:"يجوز للأفراد اللجوء إلى التحكيم في جميع الحقوق التي يتمـــتعون بحـــرية التصـــرف فـــيها". بينما كانت المادة (١٠٠٦) تنص على أنه:"يجب أن تتضمن مشارطة التحكيم تعيين موضوع النزاع وتسمية المحكمين وإلا وقعـــت باطلة" ولهذا لم يكن من السهل على الفقه والقضاء إسباغ وصف اتفـــاق التحكيم على ما يعرف بشرط التحكيم، لأن الإتفاق لا يواجه نزاعاً قائماً بـــالفعل، وإنما يواجه مجرد منازعات إحتمالية ، يمكن أن تتحقق أو لا تتحقق فـــي المستقبل، على نحو لا يمكن معه تعيين موضوعه على وجه الدقة، ولهذا فقد انتهى الفقه والقضاء آنذاك إلى وصف اتفاق التحكيم على ما يعرف بشرط التحكيم.

ويبدو أن الفقه والقضاء الفرنسيين تعرضا لنوعي الإتفاق التحكيمي وهما مشـــارطة التحكـــيم(**compromiss**) وشرط التحكيم (**Clause compromissoire**) بالرغم من وجود فارق واضح بينهما ، فمشارطة التحكيم تعني إتفاق شخصين أو أكـــثر علـــى اختيار شخص ثالث يطلق عليه المحكم لحل نزاع قائم بينهما

---

(١) راجع في هذا التطور بتصرف ، التحكيم في العلاقات الخاصة، المرجع السابق، ص٣٤٣ ومابعدها.

بـــالفعل، ولا يستطيع المحكم نظر النزاع إذا لم يوجد إتفاق بين الخصوم، فهو يستمد سلطته من هذا الإتفاق[1].

أما شرط التحكيم فهو نص وارد في عقد معين يقرر الإلتجاء إلى التحكيم كوسيلة لحل المنازعات التي تنشأ مستقبلاً بين المتعاقدين حول تنفيذ هذا العقد. ويـــبدو أن أغلـــب التشريعات المقارنة قد نصت على هاتين الصورتين لاتفاق التحكـــيم ، بخـــلاف القانون الفرنسي الذي أجاز مشارطة التحكيم (م١٠٠٣ ، ١٠٠٦ قديم) ولم يتعرض لشرط التحكيم – كما أسلفنا–.

بـــيد أن اتفـــاق التحكـــيم الـــذي يتخذ شـــكل المشارطـــة من العقـــود الرضـــائيــــــــــة (contrat consensuel) فيشترط لصحته توافر أركان العقد عمومـــاً وهـــي الرضـــا والمحـــل والسبب ، كما أن الإتفاق المبني على هذه المشـــارطة يعتبر من العقود الملزمة للجانبين، بمعنى أنه يرتب التزاماً وحقوقاً مـــتقابلة في ذمة كل من المتعاقدين ، ويلزمهما بحل النزاع بواسطة المحكم أو المحكمين.

هـــذا وتجوز مشارطة التحكيم قبل رفع الدعوى ، كما تجوز بعد رفعها ، سواء أكانت الدعوى أمام محكمة أول درجة، أو أمام الدرجة الثانية، فالمهم هو إبرامها بعد وقوع نزاع.[2]

ويعتبر الأثر المباشر لهذه المشارطة هو تنازل أطرافها عن الإلتجاء إلى القضـــاء فـــي ذلك النزاع، وبالتالي حل هذا النزاع بواسطة المحكم ، وإذا كان

---

(1) انظر المادة ١٤٤٧ من قانون المرافعات المدنية الفرنسي.

(2) انظر : د. رمزي سيف ، قواعد تنفيذ الأحكام والمحررات ، ص٦٥.

الأمـــر كذلـــك فـــإن التحكـــيم ينشـــئ دفعاً يرى أغلب الفقهاء بأنه دفع بعدم الاختصاص(١).

أمـــا الشـــرط التحكيمي فهو بالمعني السابق أمر عارض يلحق عنصراً جوهرياً في العقد ، فهو أمر مستقبلي غير محقق الوقوع ، غير مخالف للنظام العـــام وارد على أمر جائز، وهو حل النزاع عن طريق التحكيم. وهذا الشرط يعتبر واقفاً ، لأن اتباع أسلوب التحكيم مشروط بقيام النزاع الذي يعتبر شرطاً لتنفيذ الإلتزام بحل النزاع بواسطة المحكم. ويعتبر شرط التحكيم مشابهاً للشرط في أمور كثيرة ، ولكن لا نستطيع تكييفه على أساس أنه شرط من شروط العقد فشرط التحكيم يختلف عن بقية الشروط، لأنه يعتبر اتفاقاً داخل اتفاق.(٢).

هذا ويترتب على شرط التحكيم ما يترتب على المشارطة من آثار ، منها: الـــتزام طرفـــي العقـــد بالخضوع للتحكيم ، وعدم اختصاص القضاء العادي بالنزاع ولو كان العقد الأصلي باطلاً، وذلك لاستقلال شرط التحكيم عن العقد المتضـــمن له ، باعتباره عقداً داخل عقد ، وأن العقد الأصلي يخضع للقانون الموضوعي ، بينما يخضع إتفاق التحكيم للقانون الإجرائي.

بـــيد أن شرط التحكيم كان هو المألوف –بالرغم من ذلك- في كثير من الحـــالات والتـــي يـــتزايد عددها يوماً بعد يوم. ومن ثم فكان لزاماً على الفقه والقضـــاء فـــي فرنسا أن يحددا القيمة القانونية لهذا الشرط، بإعطائه الوصف المناســـب واســـتنباط مـــا قد يرتبه هذا الوصف من آثار يقتضيها مبدأ الحرية التعاقدية ومبدأ سلطان الإرادة. وقد وجد كل من الفقه والقضاء ضالته في فكرة الوعـــد بالتعاقد. فالاتفاق على شرط التحكيم هو اتفاق بالفعل ، لكنه ليس اتفاقاً

---

(١) انظر : (م ٢٠٥٩ ، ٢٠٦٠) من القانون المدني الفرنسي ، (م١١) من قانون التحكيم المصري.

(٢) ROBERT.J : op.cit,No.144 , FOUCHARD: opcit, p. 67-68.

علـــى التحكيم بالمعنى المقصود ، وإنما هو مجرد وعد، حيث يعد بمقتضاه كل من الطرفين الآخر بإبرام إتفاق على التحكيم في المستقبل إذا ما قام بينهما نزاع بصـــدد العلاقـــة التـــي ورد بشأنها الشرط. فهو اتفاق يلتزم بمقتضاه كل من الطرفين باتخاذ ما يلزم لإبرام مشارطة التحكيم التي تعين هيئة التحكيم وتعين الـــنزاع المطروح عليها ، وهذا الإلتزام هو إلتزام بعمل يتصل بشخص المدين فـــيه، على نحو لا يتصور معه تنفيذه عيناً جبراً عن المدين. وعلى هذا النحو فـــإذا مـــا قام نزاع بالفعل فقد يتفق الطرفان على مشارطة التحكيم ، فيتم بهذا الإتفاق تنفيذ إلتزامهما عيناً بمحض حريتهما واختيارهما، وقد يمتنع أحدهما عن إبرام المشارطة ، رغم توفر موجبات إبرامها ، فيكون مخلاً بتنفيذ التزامه، ولا ســبيل أمـــام الطـــرف الآخر حينئذ سوى المطالبة بتعويض على سبيل التنفيذ بمقابل، لاستحالة الالتزام بتنفيذه عيناً جبراً عن المدين . غير أننا لا نوافق على هذا التكييف، لأن شرط التحكيم يخرج عن هذا الإطار ، سواء كان وعداً ملزماً لجانب واحد، أو كان ملزماً لجانبين بأن كان عقداً ابتدائياً، فهو من وجهة نظرنا إتفاق كامل بجميع شروطه ومقوماته ، فهو عقد كامل لا مجرد وعد أو إيجاب وهـــذا ما يجعله يتميز عن الوعد ، كما أن الأحكام التي تســـري على الوعـــد لا تنطـــبق علـــى شـــرط التحكيم ، إذ أنه يجب في الوعد بيان جميع المسائل الجوهـــرية للعقـــد المراد إبرامه[1]، وهذا غير ممكن في شرط التحكيم ، لأن تحديد النزاع أمر صعب لأنه أمر احتمالي.

وأياً ما كان الرأي حول تكييف شرط التحكيم، فإن الأمر المؤكد أن شرط التحكـــيم أصبح الأكثر شيوعاً في الواقع العملي في الأنظمة القانونية المختلفة،

---

(1) انظر مؤلفنا: الوجيز في مصادر الالتزام، ج١، ١٩٩٨، ص٥٣ وما بعدها. راجع: م١٠١ من القانون المدني المصري.

وفي مجال العقود المدنية والتجارية على حد سواء. وهذا ما حدا بالفقه والقضاء الفرنسـيين إلـى الإهتمام بشرط التحكيم باعتباره إتفاقاً لم يرد النص عليه في قانون المرافعات الفرنسي القديم.

ومـع هـذا التطور في مفهوم إتفاق التحكيم فقد ظهرت الحاجة ماسة في مجـال العلاقـات الدولية بصفة خاصة بعد الحرب العالمية الأولى ، إلى رفع شرط التحكيم إلى مصاف الإتفاق على التحكيم، وذلك استجابة لحاجات التجارة الدولـية، وقـد انتهت جهود الأمم المتحدة في هذا الصدد إلى إبرام بروتوكول جنـيف لعـام ١٩٢٣ الذي يمثل خطوة هامة في سبيل تحقيق هذا الهدف. وقد وقعت فرنسا على هذا البروتوكول ، وسلمت بذلك باعتبار شرط التحكيم في مجـال المـنازعات التجارية الدولية إتفاقاً على التحكيم وليس مجرد وعد بهذا الإتفـاق ، وتضمنت المجموعة التجارية الفرنسية النص على ذلك، كما انتهي قضـاء محكمـة النقض الفرنسية إلى الحكم بذلك. وهكذا تم الإعتراف بشرط التحكيم باعتباره اتفاقاً على التحكيم وإعطائه الآثار المترتبة على هذا الاتفاق ، وذلـك في الحدود التي أصبح فيها هذا الشرط مباحاً بمقتضى نصوص قانون المجموعة التجارية الفرنسية.(١)

وغني عن البيان أن الإتفاق على التحكيم يختلف عن مجرد الوعد به، والذي قال به الفقه والقضاء في فرنسا.

ونحن نرى :

أن الوصـول بالطبـيعة القانونية لاتفاق التحكيم إلى اعتباره شرطاً ، أو اتفاقـاً أولـى من اعتباره مجرد وعد ، للفارق القانوني بين الإتفاق والوعد ،

---

(١) التحكيم في العلاقات الدولية الخاصة ، المرجع السابق ، ص ٣٤٤ ، ٣٤٥.

فالأخـــير يعطـــي الطرف الآخر في الوعد ، إذا كان ملزماً لجانب واحد، أو الطرفيـــن معـــاً ، إذا كان ملزماً للجانبين ، فسحة من الوقت لإبداء الرغبة في إتمام هذا الوعد من عدمه، وذلك بخلاف الاتفاق الذي يعتبر ملزماً بداية لطرفيه دون أن يكون هناك مجال للاختيار بين المضي قدماً في سبيل إتمام الاتفاق أو عدم إتمامه، وهو ما دعانا إلى تفضيل الاتفاق على مجرد الوعد.

ولهذا فإن البعض(١) قد ذهب إلى وجود خلاف بين الوعد والاتفاق باعتبار أن كلاً منهما يرتب في النهاية عقداً ، إلا أنه ذكر أن ثمة عناصر مختلفة تمايز بيـــن العقديـــن ، مـــنها: أن الوعد يتميز بوجود خيار إظهار الرغبة الممنوحة للموعـــود لـــه ، وهو خيار ينتهي باستخدامه من جانب المستفيد به ، وهو ما يعطـــي ذاتـــية لإتفاق الوعد تختلف عن ذاتية الإتفاق المبرم في حد ذاته. ومن ناحية ثانية نجد أنه يقوم بين العقدين اختلاف مهم في الآثار المترتبة على كل مـــنهما ، ووقت ترتيب هذه الآثار ، حيث لا يترتب على الوعد بالتعاقد ترتيب أي مـــن آثار العقد الموعود به ، سوى الحق الشخصي الذي يكون للموعود له قـــبل الواعد، وذلك قبل إظهار الرغبة من الموعود له ، وحتى إذا ما أظهر رغبته في العقد الموعود به، فإن هذا العقد ينعقد في الوقت والمكان الذي يعلم فـــيهما الواعـــد برغبة الموعود له في العقد، فليس للوعد أثر رجعي، بخلاف الإتفـــاق الذي يرتب أثره بمجرد تواجده ، مع سريان هذه الآثار بأثر رجعي ، إذا ما كان ترتيبها متوقفاً على شرط أو مضافاً إلى أجل . ولا يعتبر الوعد إتفاقاً معلقـــاً علـــى شـــرط واقف هو إبداء الرغبة بالقبول ، فحقيقة الأمر أن الوعد

---

(١) د. حمـــدي عبد الرحمن ، الوسيط في النظرية العامة للالتزامات، الكتاب الأول ، الطبعة الأولى ١٩٩١، دار النهضـــة العربـــية ، ص ٢١٤، د. مصطفى الجمال، النظرية العامة للالتزامات ، الدار الجامعية ، ص ٩٤ ، د.أنور سلطان ، الموجز في مصادر الالتزام ، منشأة المعارف ١٩٩٥ ، ص ٧٩.

بالـــتعاقد هو إتفاق محتمل يتضمن التزاماً بالبقاء على الوعد خلال المدة المتفق عليها ، ومن ثم فليس للوعد أثر رجعي بخلاف الإتفاق.

ثانياً – الطبيعة القانونية لاتفاق التحكيم في القانون المصري:

في مصر كانت المادة (٥٠١) من قانون المرافعات ، الملغاة ، تنص على أنــــه: "يجوز الإتفاق على التحكيم في جميع المنازعات التي تنشأ عن تنفيذ عقد معيـــن". ورغم أن هذا النص يقر صراحة شرط التحكيم ، غير أنه لم يقطع – وبصورة حاسمة– الجدل حول تكييفه وحقيقته.

فقد ذهب رأي إلى أن المشرع المصري قد حرص على إبراز الصورتين اللتيـــن يمكن أن يتخذهما الإتفاق على التحكيم ، لتأكيد أن التنظيم الذي أتى به يشـــمل هذا الإتفاق في أي من صورتيه، دون أن يختص أحدهما بقيود خاصة للإعتراف أو يفردها بمعاملة أدنى مرتبة. [١]

وقد ذهب رأي آخر إلى أن شرط التحكيم في ظل هذا النص يظل مجرد وعـــد بإبرام مشارطة التحكيم عند قيام النزاع لكنه مع ذلك يقبل التنفيذ العيني جبراً عن أحد أطرافـــه – بخلاف التكييف الفرنسي له – إعمالاً لحكـــم المادة (١٠٢) مـــن القـــانون المدني والتي تقضي بأنه:"إذا وعد شخص بإبرام عقد ثم نكـــل وقاضــــاه المتعاقد الآخر طالباً تنفيذ الوعد، وكانت الشروط اللازمة لتمام العقد وبخاصة ما يتعلق منها بالشكل متوافرة ، قام الحكم متى حاز قوة الشيء المقضـــي بـــه مقام العقد". إلا أننا نرى أن هذا الرأي يؤدي إلى تجريد شرط التحكـــيم مـــن الهـــدف الذي اقتضاه ، وهو الإسراع بتسوية النزاع ، إذ الأمر

---

(١) التحكيم في العلاقات الدولية الخاصة، اتفاق التحكيم، ، د. سامية راشد، منشأة المعارف، ص٨٧.

يتطلـــب الحصول على حكم بتعيين هيئة التحكيم، ويكون هذا الحكم حائزاً لقوة الشيء المقضي، وهو ما يحتاج في سبيل الوصول إليه إلى وقت قد لا يقل عن الوقت اللازم للفصل في النزاع عن طريق القضاء [١].

بـــيد أن نص الفقرتين الثانية والثالثة من المادة العاشرة من قانون التحكيم الجديـــد[٢] ليضـــع حداً للخلاف حول حقيقة شرط التحكيم ؛ حيث نصت الفقرة الثانية على أنه: "يجوز أن يكون اتفاق التحكيم سابقاً على قيام النزاع، سواء قام مستقلاً بذاته أو ورد في عقد معين بشأن كل أو بعض المنازعات التي تنشأ بين الطرفيـــن ، وفـــي هذه الحالة يجب أن يحدد موضوع النزاع في بيان الدعوى المشار إليه في الفقرة الأولى من المادة (٣١) من هذا القانون". وعلى هذا النحو فشـــرط التحكيم يكفي بذاته لتحريك الدعوى أمام هيئة التحكيم ، ولا يلزم لذلك ســـوى أن يحـــدد المدعي أمام هيئة التحكيم موضوع الدعوى في بيان الدعوى الذي يتقدم به إلى هذه الهيئة.

ويلاحـــظ أن هذه الفقرة قد عرضت لصورتين من صور شرط التحكيم. فالأصل أن يرد هذا الشرط في عقد من العقود كشرط فيه أو بند من بنوده يقرر إتفاق طرفيه على الإلتجاء إلى التحكيم لفض المنازعات التي تنشأ عن هذا العقد كلهـــا أو بعضـــها. لكنه قد يرد أيضاً في عقد مستقل بذاته –وفقاً لنص الفقرة المشار إليها– بحيث يتم التوصل إليه بين الطرفين بعد إبرام العقد الأصلي وقبل

---

(١) راجع في هذا الرأي ونقده ، التحكيم في العلاقات الدولية الخاصة ، المرجع السابق، ص٣٤٧.

(٢) القـــانون رقـــم (٢٧) لســـنة ١٩٩٤ بشأن التحكيم في المواد التجارية والذي حل محل النصوص الخاصة بالتحكيم في قانون المرافعات المدنية والتجارية، وهذا القانون يمثل الشريعة العامة التي يخضع لها التحكيم في المواد المدنية والتجارية.

قيام هذه المنازعات بشأنه. ولهذا فإن البعض يرى إمكانية الإتفاق على شرط التحكيم حتى بعد قيام النزاع، وقبل أن يتم إبرام مشارطة أو وثيقة التحكيم.[1]

كما أضافت الفقرة الثالثة من المادة العاشرة من قانون التحكيم المصري الجديد إلى هاتين الصورتين صورة ثالثة ، وذلك بقولها: " ويعتبر إتفاقاً على التحكيم كل إحالة ترد في العقد إلى وثيقة تتضمن شرط التحكيم إذا كانت الإحالة واضحة في اعتبار هذا الشرط جزءاً من العقد".وفي هذه الحالة لا يكون التحكيم مدرجاً في العقد الذي يكون التحكيم بمناسبة المنازعات الناشئة عنه ، وإنما في وثيقة أخرى يحيل عليها هذا العقد ، كعقد نموذجي ، أو عقد آخر متصل بهذا العقد، كما لو تعلق الأمر مثلاً بعقد كفالة يشار إليه في عقد القرض المكفول، أو عقد مقاولة من الباطن يشار فيه إلى عقد المقاولة الأصلي.

هذا وقد اشترط المشرع لقيام شرط التحكيم في شأن العقد الذي تضمن الإحالة، أن تكون الإحالة واضحة في اعتبار هذا الشرط جزءاً من العقد. ونحن بدورنا نرى أن هذا لا يتحقق إلا إذا تضمنت الإحالة تخصيصاً لشرط التحكيم الذي تتضمنه الوثيقة المحال عليها. فإذا كانت الإحالة إلى الوثيقة المذكورة مجرد إحالة عامة لنصوص هذه الوثيقة دون تخصيص شرط التحكيم بالذكر، تخصيصاً يفيد علم الطرفين بوجوده في الوثيقة ، فإن الإحالة لا تمتد إليه، ولا يكون التحكيم متفقاً عليه بين أطراف العقد.

وبهذا يتضح أن اتفاق التحكيم -في القانون المصري ووفقاً للاجتهادات السابقة- عقد له كل الخصائص العامة للعقود ، إلا أنه يتميز عنها بهدفه وموضوعه في آن واحد. فهدفه ليس إقامة علاقة قانونية مبتدئة بين الطرفين ،

---

(1) التحكيم في العلاقات الدولية الخاصة ، المرجع السابق ، ص٣٤٨.

مالــية كانـــت أو شخصية ، كما هو الحال في غيره من العقود، وإنما تسوية الآثار الناشئة عن علاقة سابقة قائمة بالفعل. وأما موضوعه فهو ليس التراضي على تسوية نهائية محددة بذاتها للنزاع ، وإنما إقامة كيان عضوي – فرداً كان أو هيئة – ترفع إليه ادعاءات الطرفين ، ويتولى الفصل فيها استقلالاً عنهما.

هذا ويلاحظ أن إتفاق التحكيم ورد النص عليه في القانون القطري ، حيث نصت المادة (١٩٠) من قانون المرافعات المدينة والتجارية القطري رقم (١٣) لسنة ١٩٩٠ على أنه :" يجوز الإتفاق على التحكيم في نزاع معين بوثيقة تحكيم خاصـــة ، كمـــا يجوز الإتفاق على التحكيم في جميع المنازعات التي تنشأ من تنفـــيذ عقـــد معين ، ولا يثبت الإتفاق على التحكيم إلا بالكتابة" ومعنى ذلك أن الإتفـــاق علـــى التحكـــيم في القانون القطري قد يكون بصدد نزاع قائم ومحدد بالفعل ، وهو ما يوحي بوجود مشارطة التحكيم التي يعرفها القانون المصري، والفرنســـي ، أو يكـــون الإتفاق على التحكيم بشأن نزاع مستقبلي احتمالي عن تنفيذ عقد معين ، وهو ما يعني أيضاً بوجود شرط التحكيم بمعناه السابق في كل من القانون المصري والفرنسي. ومن ثم فإن الإتفاق على التحكيم لا يخرج عن كونه عقداً – في ظل القانون القطري– له مميزاته وخصائصه التي تميزه عن غيره من العقود.[١]

غايـــة الأمـــر أن الاتفاق على التحكيم في ظل القانون القطري لابد أن يكون بوثيقة تحكيم خاصة ، سواء كان في صورة مشارطة تحكيم لنزاع قائم أو فـــي صـــورة شرط تحكيم لنزاع مستقبلي. وهذا ما يجعلنا نعتقد بأن وثيقة التحكـــيم هذه لا يصح أن تتم بواسطة الإحالة إليها في العقد المبرم بين أطراف الـــنزاع ، بـــل لابد من وجودها والنص عليها مستقلة عن العقد القائم . أو أن

---

(١) راجع خلاصة التكييف القانوني لاتفاق التحكيم في القانون المصري ص٢٥٩من هذا البحث.

تكــون الإحالة إليها واضحة في اعتبار شرط التحكيم –الذي تتضمنه الوثيقة– جــزء مــن العقد بين الطرفين ، ولهذا أوجب المشرع القطري ضرورة إثبات الإتفاق على التحكيم بالكتابة.

ثالثاً – الطبيعة القانونية لاتفاق التحكيم في الشريعة الإسلامية:

كانت الحياة عند العرب في الجاهلية ترتكز على مبدأ الانتقام الشخصي – كمــا ســبق أن ذكــرنا–[١] ، ولم يكن هناك من سلطة مركزية لحفظ النظام وحمايــة حقــوق الأفــراد، وظل الوضع كذلك فترة من الزمن إلى أن عرف التحكيم، وكان يلجأ إليه لفض المنازعات بين الأفراد ، وأيضاً بين القبائل.

وعــندما جاء الإسلام اعترف بشرعية التحكيم ، وورد ذكره في القرآن الكريم، حيث اعتمدت مبدأه آيات من سورة النساء هي قول الله سبحانه وتعالى: (إن الله يأمــركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل)[٢] ، وأيضاً قوله تعالى:(فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بيــنهم)[٣] ، وقوــله تعالى في المجال العائلي:(وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها)[٤].

---

(١) راجع مقدمــة البحث . وانظر أيضاً: الأوضاع التشريعية في البلاد العربية ، د.صبحي المحمصاني ، ج ٢ ، ص٣١ وما بعدها.

(٢) الآية (٥٨) من سورة النساء.

(٣) الآية (٦٥) من سورة النساء.

(٤) الآية (٣٥) من سورة النساء.

وقـــد عين النبي (صلى الله عليه وسلم) حكماً في إحدي القضايا، ووافق علـــى القـــرار الذي أصدره هذا الحكم بصدد النزاع الحاصل[1]. كما أنه نصح إحـــدى القبائل بأن تعمد إلى حل نزاعاتها بواسطة التحكيم[2]، وقد اتبعه الخلفاء الراشدون في ذلك.

وبهذا الموجز يتضح أن الشريعة الإسلامية عرفت التحكيم كوسيلة لفض المـــنازعات، وقـــد كان للإتفاق التحكيمي موقع متميز في الشريعة الإسلامية بسبب القضايا والمواضيع التي يثيرها التحكيم.

غـــير أن الإتفـــاق التحكيمي في الشريعة الإسلامية كثيراً ما يثير مسألة إعتباره إتفاقاً إلزامياً للفرقاء أم لا ، والسبب في ذلك أنه لم يكن من بين العقود المســـماة في الشريعة الإسلامية، حيث اعتمد الفقه الإسلامي عقوداً مسماة ولم يعـــتمد نظرية للعقد، كما لم يرد ذكر للشرط التحكيمي في مؤلفات الفقهاء [3]، وهذا ما يدعونا إلى التساؤل عن موقف الفقه الإسلامي من الإتفاق التحكيمي.

ويمكـــن القـــول بأن هناك عدة آراء فيما يتعلق بصحة الاتفاق التحكيمي وقوته الإلزامية يمكن إجمالها فيمايلي:

الرأي الأول:

يذهـــب إلـــى أن الإتفـــاق التحكيمي ليس من بين العقود المسماة – التي يعـــرفها الفقـــه الإســـلامي– ومن ثم ليست له الصفة الإلزامية ، فلا يوجد في

---

(1) راجـــع في ذلك : أحكام النبي (صلى الله عليه وسلم) ، د. محمد ضياء العظمي، ١٩٧٨، ص٦٧٦. وكان الحكم هو الأعور بن بشانة.

(2) انظـــر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، كتاب التنظيم القضائي، علي حيدر، وفيه أن الحكم كان سعد ابن معاذ والقبيلة هي بني قريظة.

(3) راجع : مصادر الحق في الفقه الإسلامي، د . عبد الرزاق السنهوري ، ج١ ، ص٧٧.

الشـــريعة الإســـلامية نظـــرية عامة للعقود، كما لا يوجد بين مجموعة العقود الملـــزمة إلا عـــدد محـــدود مـــن العقود المسماة تعمد نظرية العقود في الفقه الإســـلامي إلى دراستها عقداً عقداً دون أن تربطها بأية وسيلة تحليلية عامة ، وأن أي عقد لا يدخل ضمن نطاق هذه العقود لا يكون عقداً ملزماً. وذهب إلى هذا الرأي فقهاء الحنفية.

وبناء على هذا الرأي اتفق الفقهاء على مايلي:

١- الإتفـــاق التحكيمـــي هو عقد صحيح، ولكن ليست له الصفة الإلزامية ، وبإمكان أي من فرقائه أن يطلب رده في أي وقت، طالما أن المحكم لم يباشر بعد النظر في النزاع ، بل إن بعض الفقهاء يذهب إلى اعتبار أنه لا يكســـب صفته الإلزامية إلا عند إصدار القرار –الحكم– التحكيمي ، ولا يصـــبح الفـــرقاء أمـــام اســـتحالة رفضه وطلب رده ، إلا في هذه المرحلة.

٢- الإتفاق التحكيمي لا يجرد المحاكم من صلاحيتها تجاهه ، وذلك لافتقاره إلى صفته الإلزامية تجاه الفرقاء.

٣- الإتفـــاق التحكيمي هو فوق ذلك خيار يمكن الرجوع عنه ، وأن الالتزام الـــتعاقدي والعلاقة بين المحكم والفرقاء يرتكزان إلى تفويض حاصل من الفرقاء للمحكم[1].

---

(1) راجع في ذلك: شرح فتح القدير ، لابن الهمام، ج٥ ، ص٥٠٠، رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، ج٤، ص٤٨٥.

الرأي الثاني:

يرى أن الاتفاق التحكيمي هو عقد غير ملزم كما ذهب إليه الرأي الأول، غاية الأمر أنه لابد من توافر عدة شروط لصحة هذا الإتفاق. وهو رأي مجلة الأحكام العدلية ، حيث أقرت صحة الإتفاق التحكيمي بشروط أربعة هي:

١- لابد من وجود نزاع واضح ومحدد.
٢- أن يكون الفرقاء قد اعترفوا بحصول النزاع بصورة متبادلة، وأن يتوجهوا إلى المحكم طالبين تحكيمه بالعبارات التالية: " أحكم بيننا ؛ أو أننا نصبناك حكماً ".
٣- تعيين المحكم بالاسم ، فلو ذكر الفرقاء أنهم عينوا حكماً هو أول شخص يلتقون به في الطريق ، أو هو أول شخص يدخل المسجد مثلاً ، فإن التحكيم يكون باطلاً.
٤- أخيراً ينبغي أن تتوفر في المحكم أهليته للإدلاء بالشهادة.(١)

الرأي الثالث:

وهو يمثل الاتجاهات الحديثة في الفقه الإسلامي، ويذهب إلى أن الإتفاق التحكيمي يشكل عقداً إلزامياً. وقد ذهب إلى هذا الرأي فقهاء المذهب الحنبلي، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: " إن الأصل في العقود والشروط الجواز والصحة، ولا يحرم ويبطل منها إلا مادل على تحريمه وإبطاله نص أو قياس"(٢).

---

(١) راجع في ذلك : علي حيدر في تعليقه على أحكام المادة ١٨٤١ من مجلة الأحكام في درر الحكام.
(٢) انظر : فتاوى ابن تيمية ، ج٣ ، ص ٣٣٦.

ويستدل ابن تيمية على قوله بالنقل والعقل ؛ أما النقل فقوله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) [١]. وأما العقل فإنه يقول: " إن العقود والشروط من باب أفعال العباد التي ليست من العبادات ، والأصل فيها عدم التحريم، والذي يستصحب التحليل حتى يدل دليل على التحريم، كما أن الأعيان الأصل فيها عدم التحريم، وقوله تعالي: (وقد فصل لكم ما حرم عليكم)[٢] ، عام في الأعيان والأفعال، وإذا لم تكن حراماً لم تكن فاسدة [٣] ، فالفساد ينشأ عن التحريم ، وإذا لم تكن فاسدة كانت صحيحة. فالوفاء بالعقد -إذن- واجب بالنقل والعقل؛ وبخاصة إذا توافر عنصر التراضي بين المتعاقدين ، ولا يصح العقد إلا إذا رضيه المتعاقدان ، فإذا تراضيا عليه ثبت حلاله بدلالة القرآن ، إلا أن يتضمن ما حرمه الله ورسوله ، كالتجارة في الخمر ونحو ذلك[٤].

ويستخلص ابن تيمية -أحد فقهاء المذهب الحنبلي- من ذلك أن أي عقد ملزم، إلا إذا اشتمل على ما حرمه الله أو حرمه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أو كان مخالفاً للنظام العام في البلاد.

وقد علق فقهاء القانون[٥] على هذا الرأي بأن النظرية التي تميز بين العقود الإلزامية والعقود غير الإلزامية هي نظرية سطحية ، وأن هناك قاعدة فقهية تفرض على المسلمين احترام التزاماتهم التعاقدية ، وأن كل عقد يتضمن أي شرط مقبول بموجب الشرع الإسلامي هو عقد قانوني ، أو شرعي

---

(١) لآية رقم (١) من سورة المائدة.

(٢) الآية رقم (١١٩) من سورة الأنعام.

(٣) فتاوى ابن تيمية ، المرجع السابق ، ص ٣٣٤..

(٤) المرجع السابق ، ص ٣٣٦.

(٥) مصادر الحق في الفقه الإسلامي ، د. السنهوري ، ج١ ، ص٨٠.

صحيح، وبالتالي يكون ملزماً. ويستدلون على ذلك بما قاله صاحب البدائع ، حيث ذكر ما نصه: " روى عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: «المسلمون عند شروطهم ، فظاهره يقتضي لزوم الوفاء بكل شرط إلا ما خص بدليل ، لأنه يقتضي أن يكون كل مسلم عند شرطه، وإنما يكون كذلك إذا لزمه الوفاء به ، وهذا لأن الأصل أن تصرف الإنسان يقع على الوجه الذي أوقعه ، إذا كان أهلاً للتصرف والمحل قابلاً وله ولاية عليه» (١).

فالعقود بناء على ذلك تكون ملزمة ، وما ذكره فقهاء المسلمين من العقود المسماة ، إنما هي العقود التي يغلب أن يقع بها التعامل في زمنهم ، فإذا طرأت في الحياة عقود أخرى مستحدثة توافرت فيها الشروط المقررة شرعاً ، كانت عقوداً مشروعة ، ومن ثم كانت ملزمة.

ويتفق هذا الرأي مع ما قرره فقهاء القانون باعتبار أن الإتفاق التحكيمي ما هو إلا عقد، أو وعد بالعقد، وكلاهما ملزم لصاحبه. فيكون الإتفاق التحكيمي ملزماً فقهاً وقانوناً.

ولهذا ، فإننا نرى أن هذا الرأي هو الراجح من اقوال فقهاء المسلمين، حيث اعتمد الرأي الأول على فكرة العقود المسماة ، دون النظر إلى مدى إلزامية هذه العقود ، ولو لم تكن ضمن مجموعة هذه العقود، فالربط بين العقود المسماة وبين إلزامية العقود لا معنى له ، إذ نجد كثيراً من العقود الحديثة لا تندرج ضمن العقود المسماة في الفقه الإسلامي ، ومع ذكر تلزم أطرافها، باعتبار أن هذه العقود تُحكم بالمبادئ العامة والقواعد الكلية التي أقرها فقهاء المسلمين، فكل ما يجد من صور مالية ، أو غير مالية تفرضها طبيعة التطور

---

(١) بدائع الصنائع ، للكساني ، ج٥ ، ص ٢٩٥.

وظــروف الحــياة ، يكون مقياس الحكم عليها هو مدى انسجامها مع القواعد الأساســية التي تحكم جميع المعاملات شرعاً ، أو بعبارة أخرى فإننا نستهدي تراثــنا الفقهي في حقائقه الجوهرية لا في صوره الشكلية[1] . كما اعتمد الرأي الثانــي علــى صحة الإتفاق دون أن يشير إلى مدى إلزاميته ، بالرغم من أن صــحة التصرفات تعني إلزاميتها، أو أن الصحة طريق طبيعي للقول بأن هذه التصــرفات ملزمة ، وإلا فما الداعي إذن للبحث عن مدى صحة التصرف من عدمه. ولهذا فإن القول بإعتبار الاتفاق على التحكيم ملزماً أولى بالاعتبار ، مع مــا يترتــب علــى هذا الإلزام من آثار شرعية وقانونية ، وهذا ما انتهينا إلى ترجيحه -أيضاً- في الفقه القانوني ، فالاتفاق التحكيمي ملزم فقهاً وقانوناً.

وبالله التوفيق.

---

(1) د. محمد الدسوقي ، التأمين وموقف الشريعة الإسلامية منه ، الطبعة الأولى ١٩٦٧ ، ص ١٣٠.

خلاصة وخاتمة

يمكـــن القول بأن التحكيم كان أحد أهم مظاهر القضاء في عصر ما قبل ظهور الدولة بشكلها الحديث ، حيث كان يعتبر الأسلوب الأمثل لحل الخلافات بين المتنازعين، باعتباره نوعاً من القضاء المكون عن طريق الإرادة المشتركة لأطـــراف الخـــلاف، وهـــذا القضاء -المتفق عليه- حقق العدل الأول للإنسان وأشبع رغباته باعتباره أنسب الطرق لحل الخلافات قبل معرفة القضاء المنظم، وحتى بعد هذه المعرفة ظل التحكيم يتبوأ مكانة مرموقة إلى يومنا هذا في حل كثير من خلافات المتنازعين ، نظراً للكثير من المميزات التي يتسم بها ، فضلاً عن كونه قضاء اتفاقي يتم بتراضي الأطراف عليه.

هـــذا ويعتبر الإتفاق على التحكيم أحد أهم مقومات الفصل في المنازعات بهذا الطريق، ولذا فإن هذا الإتفاق هو الذي يحدد كيفية السير في هذا الإتجاه ، بل ويرتب كثيراً من الآثار ، ولهذا فإن توضيح الطبيعة القانونية لهذا الإتفاق تجعلـــنا نقرر مدى ترتيب هذه الآثار أو عدم ترتيبها، حيث اختلفت التشريعات بشـــأنها، ذلك أننا وجدنا الرأي في فرنسا يذهب إلى أن اتفاق التحكيم ما هو إلا مجـــرد وعـــد يحل النزاع -إذا قام- عن طريق التحكيم ، وهذا شرط التحكيم والـــذي يخـــتلف عن المشارطة التي عرفها القانون الفرنسي القديم والتي تعني الالتجاء إلى التحكيم لحل نزاع قائم ومحدد. وهذا الوعد يرتب كافة الآثار التي يرتبها الوعد بالتعاقد عموماً ، سواء كان ملزماً لجانب واحد أو ملزماً لجانبين ، غـــير أن هـــذا الوعـــد في فرنسا لم يسلم من النقد ، بعد ظهور الحاجة الماسة للإلتجاء إلى الاتفاق على التحكيم في ظل المتغيرات الدولية الحديثة خاصة في مجـــال الـــتجارة الدولية ، وهو ما حدا بفرنسا وخاصة القضاء الفرنسي إلى

الاعــتراف بشــرط التحكــيم باعتباره اتفاقاً على التحكيم وإعطائه كافة الآثار المترتــبة علـــى هــذا الاتفـــاق ، باعتباره اتفاقاً ملزماً ، وهذا ما نصت عليه المجموعة التجارية الفرنسية بعد ذلك.

بـــيد أن الاتفاق على التحكيم في القانون المصري قد سار في بداية الأمر على منهج المشرع الفرنسي في طبيعته باعتباره وعداً، غير أنه أجاز تنفيذ هذا الوعد عيناً جبراً عن أطرافه ، بخلاف الحال في القانون الفرنسي، وظل الحال كذلك إلى أن صدر قانون التحكيم الجديد والذي وضع حداً لطبيعة الاتفاق على التحكــيم، حيث ذكر هذا القانون صوراً ثلاثة لهذا الاتفاق ، فهو إما أن يكون فـــي ذات العقد المبرم بين الطرفين بصورتيه في القانون الفرنسي[١]، وإما أن يكـــون فـــي اتفاق لاحق على هذا العقد ، بشرط الإحالة الواضحة لهذا الاتفاق اللاحـــق، وهـــو ما يعني أن الاتفاق على التحكيم في القانون المصري صادف نهاية الأمر عقداً مستقلاً له كافة الخصائص العامة للعقود ، ومنها إلزام طرفيه بمـــا ورد فيه ، وهي النتيجة التي رجحنا أن تكون هي نهاية الطبيعة القانونية لاتفـــاق التحكــيم في القانون الفرنسي. وهي ذات النتيجة التي قال بها القانون القطري[٢] ، حيث اعتبر هذا القانون الاتفاق على التحكيم لا يخرج عن كونه عقـــداً له مميزاته وخصائصه التي تميزه عن غيره من العقود ، غاية الأمر أن القانون القطري اشترط أن يكون الاتفاق في وثيقة تحكيم خاصة ، لا أن تكون في العقد المبرم بين المتحاكمين كما في القانون المصري، أو أن تكون الإحالة إلـــيها واضحة باعتبار أن شرط التحكيم جزء من العقد المبرم بين الطرفين ،

---

(١) راجع ص ٢٥١ من هذا البحث.

(٢) راجع ص ٢٦٠ من هذا البحث.

وهــذا مــا يجعلــنا نقرر أن الإلزام في الاتفاق على التحكيم أظهر في القانون القطري منه في القانون الفرنسي والمصري.

ويعتــبر الاتفاق التحكيمي ملزماً في الفقه الإسلامي ، بالرغم من الخلاف الواقــع بين الفقهاء في ذلك، حيث اعتمد البعض على نظرية العقود المسماة ، بيــنما اعتمد البعض الآخر على فكرة صحة التصرفات دون القول بإلزاميتها ، ولهذا فإننا رجحنا القول الذاهب إلى أن الاتفاق على التحكيم ملزم للأسباب التي ذكــرناها في ثنايا البحث[1]. وهي نتيجة تترتب عليها كثير من الآثار ، أهمها فاعلية نظام التحكيم باعتباره أحد الطرق المهمة في العصر الحديث لحل كثير مــن النزاعات ، مما يؤدي في النهاية إلى تخفيف العبء عن المحاكم المدنية، بــل إننا ننادي من هذا المنطلق إلى التشجيع إلى اللجوء إلى التحكيم -في ظل مــزاياه المــتعددة- لحــل كثير من المنازعات التي يطول أمدها أمام القضاء المنظم.

---

(1) راجع ص ٢٦٥ من هذا البحث.

مدى حجية

البصمة الوراثية في الإثبات الجنائي

:: في القانون الوضعي والفقه الإسلامي ::

تأليف

د. أبو الوفا محمد أبو الوفا إبراهيم

الأستاذ المساعد بقسم القانون

كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر

والمعار إلى جامعة قطر

مقدمة

١ – الإثبات الجنائي والدليل الجنائي:

يتوقف حق الدولة في العقاب على ثبوت وقوع الجريمة ونسبتها إلى المتهم ، ويتحقق ذلك من خلال إجراءات الإثبات المختلفة التي تهيئ جمع الدليل. لذا فإن الإثبات الجنائي لا يقتصر على إقامة الدليل أمام قضاء الحكم، وإنما يتسع لإقامته أمام سلطات التحقيق ، وكذلك أمام سلطات الاستدلال.

وعلى هذا ، يعرف الإثبات بأنه إقامة الدليل على وقوع الجريمة ، أو عدم حصولها، وعلى إسنادها إلى المتهم ، أو براءته منها. (١)

وبعبارة أخرى ، فإن الإثبات لا يعدو أن يكون عملية برهنة ، أو تدليل على حقيقة واقعة. (٢)

وفي الفقه الإسلامي ، يؤخذ من استعمال الفقهاء ، أن الإثبات بمعناه العام: إقامة الدليل على حق أو على واقعة من الوقائع، وبمعناه الخاص: إقامة الدليل أمام القضاء بالطرق التي حددتها الشريعة على حق ، أو على واقعة معينة تترتب عليها آثار. (٣)

كما عرفه أحد الباحثين(٤) بأنه إقامة الدليل أمام القضاء على تصرف كالقرض والبيع، أو على واقعة كالسرقة والضرب ، بوسائل إثبات محددة من لدن المشرع، أو بأية وسيلة طبقاً لمذهب التوسع في الإثبات.

---

(١) STEFANI gaston , LEVASSEUR georges: procêdure Pénale, cujas 1985. N°33 P28.

(٢) الدكتور محمد زكي أبو عامر: الإثبات في المواد الجنائية ، الفنية للطباعة والنشر، الاسكندرية ، ١٩٨٥م، رقم ٣ ص ١٥.

(٣) موسوعة الفقه الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ١٤١٤هـ ج٢ ص١٣٦. وقريب من هذا ، طبقاً للمعنى الخاص، تعريفه بأنه إقامة الدليل الشرعي أمام القضاء في مجلس قضائه على حق ، أو واقعة من الوقائع. الموسوعة الفقهية ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت ١٤١٤هـ ، ١٩٩٣م ، ج١ص٢٣٢.

(٤) محمد الحبيب التجكاني: نظرية القضاء والإثبات في الشريعة الإسلامية مع مقارنات بالقانون الوضعي، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ص٢٥٠.

ويوضح الإمام القرافي الفرق بين الثبوت والحكم بقوله:"اختلف فيهما هل هما بمعنى واحد؟ ، أو الثبوت غير الحكم؟ ، والعجب أن الثبوت يوجب في العبادات المواطن التي لا حكم فيها بالضرورة إجماعاً، فيثبت هلال شوال وهلال رمضان ، وتثبت طهارة المياه ونجاستها ، ويثبت عند الحاكم التحريم بين الزوجين بسبب الرضاع والتحليل بسبب العقد، ومع ذلك لا يكون شيء من ذلك حكماً، وإذا وجد الثبوت بدون الحكم كان أعم من الحكم، والأعم من الشيء غيره بالضرورة ، ثم الذي يفهم من الثبوت هو نهوض الحجة كالبينة وغيرها السالمة من المطاعن ، فمتى وجد شيء من ذلك يقال في عرف الاستعمال ثبت عند القاضي ذلك، وعلى هذا التقدير يوجد الحكم بدون الثبوت أيضاً كالحكم بالاجتهاد، فيكون كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه وأخص من وجه ، ثم ثبوت الحجة مغاير للكلام النفساني الإنشائي ، الذي هو الحكم، فيكونان غيرين بالضرورة ، ويكون الثبوت نهوض الحجة والحكم إنشاء كلام في النفس هو إلزام أو إطلاق يترتب على هذا الثبوت، وهذا فرق آخر أن الثبوت يجب تقديمه على الحكم، ومن قال بأن الحكم هو الثبوت لم يتحقق له معنى ما هو الحكم". (١)

ولهذا فمن ادعى حقاً أو جناية فعليه الإثبات ، أو البينة ، لقوله صلى الله عليه وسلم :(لو يعطى الناس بدعواهم لادعى أناس دماء رجال وأموالهم ، ولكن اليمين على من أنكر) (٢). وفي رواية البيهقي (ولكن البينة على المدعي، واليمن على من أنكر) (٣).

---

(١) الفروق : دار الكتب العلمية ، بيروت ج٤ ص ٥٤- ٥٥ ، وفي نفس المعنى : تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، مطبوع بهامش الفروق ج٤ص٩٨.

(٢) حديث صحيح ، رواه البخاري في صحيحه ، دار القلم ، دمشق ١٤٠٠هـ ١٩٨٠ ج٤ ص١٦٥٦، صحيح مسلم مع شرح النووي ، المطبعة العصرية، القاهرة ١٣٤٩هـ ١٩٣٠ م ج١٢ ص٢ ، مسند الإمام أحمد بن حنبل ، بيروت ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م ج١ص٣٤٣.

(٣) السنن الكبرى، حيدر آباد، الهند ١٣٤٤هـ ج١٠ ص٢٥٢.

ويوضح الإمام ابن قيم الجوزية الحكمة من ذلك في المجال الجنائي على وجه الخصوص، بقوله : "وكان من تمام حكمته ورحمته أنه لم يأخذ الجناة بغير الحجة كما لم يعذبهم في الآخرة إلا بعد إقامة الحجة عليهم .."[١].

ووسيلة الإثبات ، هي كل نشاط يتجه نحو كشف حالة ، أو واقعة، أو شخص ، أو شيء يفيد في إثبات الحقيقة التي يهدف القاضي إلى الوصول إليها.

أما عناصر الإثبات ، أي الأدلة، فهي الوقائع ، أو الأشخاص ، أو الأشياء ، أو غيرها التي تكشف عنها وسائل الإثبات ، وتفيد في تكوين عقيدة القاضي إزاء الخصومة الجنائية.

فالدليل أثر منطبع في نفس، أو في شيء ، أو بتجسم في شيء ينم عن جريمة وقعت في الماضي، أو تقع في الحاضر ، وعلى شخص معين تنتمي هذه الجريمة إلى سلوكه[٢]. وبعبارة أخرى ، هو كل ما يقود إلى صحة ، أو عدم صحة الواقعة ، أو الوقائع موضوع التحقيق ، ومن ثم نسبتها ، أو عدم نسبتها إلى المتهم. [٣]

هذا ويلاحظ أن الإثبات فكرة مركبة، لاحتمالها أكثر من وجه[٤]. فقد ينظر إليها من خلال النتيجة التي أسفر عنها (La résultat du démonstration) [٥]

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل ، بيروت ١٩٧٣ج٢ص١١٩.

(٢) الدكتور رمسيس بهنام: "الإجراءات الجنائية تأصيلاً وتحليلاً، منشأة المعارف ، الاسكندرية ١٩٨٤م رقم ٢٢٥ ص٦٧٠.

(٣) الدكتور محمد محيي الدين عوض: الإثبات بين الازدواج والوحدة في الجنائي والمدني في السودان، مطبوعات جامعة القاهرة والكتاب الجامعي ١٩٧٤م هامش ص٨.

(٤) الدكتور محمد زكي أبوعامر، المرجع السابق ، رقم ٣ ص ١٥ وما بعدها.

(٥) وهذا ما يأخذ به بعض الشراح، حيث يرى أن الإثبات ليس هو الأدلة ، وإنما هو النتيجة التي تتحقق باستعمال هذه الأدلة ، أي المحصلة الناتجة عن هذه الأدلة. الدكتور محمود محمود مصطفى : الإثبات في المواد الجنائية في القانون المقارن، الجزء الأول ، النظرية العامة، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي ١٩٧٧ ص٣ ، وفي نفس المعنى : الدكتور أحمد حبيب السماك: نظام الإثبات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، مجلة الحقوق، جامعة الكويت ، السنة الحادية والعشرون، العدد الثاني صفر ١٤١٨هـ يونيو ١٩٩٧ ص١٣٠ ، حيث عرف الإثبات بأنه :" الوصول إلى الحقيقة من حيث وقوع الجريمة ، أو عدم وقوعها، ومن حيث إسنادها إلى المتهم ، أو براءته منها، في جميع مراحل تطبيق قواعد الإجراءات الجنائية".

كمـــا قد ينظر إليه من خلال اليقين القضائي الذي انتهى إليه، حيث يمكن مـــن خـــلال وسائل الإثبات التي يتوصل إليها أطراف الدعوى ، التدليل على حقيقة الواقعة les moyens de la démonstrtion .

وأخيراً يمكن النظر إليه من خلال إقامة الأدلة ، أو تقديمها Production Une des preuves ونسبتها إلى المتهم[1].

ويـــرجح بعـــض الشـــراح[2] إعطاء الإثبات معنى واسعاً، بحيث يشمل البحـــث عـــن الأدلة وإقامتها أمام قضاء التحقيق والحكم وتقديرها من جانبه، لتحديد ما هو لازم ، وما هو جائز ، وما هو محظور في ذلك كله.

وبعـــبارة أخـــرى موجزة ، فإن الإثبات هو تنقيب عن الأدلة وتقديمها وتقريرها L'action de recherche des preuves.

وأرى أن الإثبات الجنائي من السعة بمكان ، حيث لا يعدو أن يكون تقديم الدلـــيل مـــرحلة من مراحل الإثبات، تسبقها مرحلة التنقيب عن الدليل والبحث عـــنه، وتليها مرحلة تقدير القضاء للدليل والحكم بمقتضاه عند اقتناعه به ، أو طرحه جانباً عند عدم اقتناعه به.

وهـــذا المعـــنى هـــو الذي يتفق مع ذاتية الإثبات الجنائي ، حيث تتميز الدعوى الجنائية بمرحلة التحقيق الابتدائي ، وهي مرحلة مخصصة للبحث عن الأدلـــة التي تفيد في كشف الحقيقة، كما أن لرجال الضبطية القضائية ولسلطة التحقيق ولقضاء الحكم -كل في الحدود التي يقررها القانون- السلطة في اتخاذ عدد من الإجراءات الجبرية التي تسمح لهم بالبحث عن الأدلة وضبط دلالتها.

---

(1) وهذا هو الاتجاه السائد في المواد المدنية والتجارية، حيث يعرفه البعض بأنه:"إقامة الدليل أمام القضاء بالطرق والإجراءات التي حددها القانون على وجود ، أو صحة واقعة قانونية متنازع عليها تصلح أساسا لحق مدعى به". الدكتور نبيل إبراهيم سعد: الإثبات في المواد المدنية والتجارية ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٩٥ص٨.

(2) الدكتور محمود نجيب حسني: شرح قانون الإجراءات الجنائية ، دار النهضة العربية، القاهرة ١٩٩٨م ، رقم ٨٦٦ ص٦٦٧، الدكتور محمد زكي أبو عامر: المرجع السابق، رقم ٣ ص١٧-١٨.

٢ – نظام الأدلة العلمية في المجال الجنائي:

مـــن المشـــكلات المهمة التي تقابل كل مشتغل بتطبيق أحكام الشرع أو القـــانون، ســـواء أكان قاضياً ، أم مدافعاً عن حق، هي مشكلة الإثبات، فطالما ضاع الحق ، للعجز عن إقامة الدليل عليه. إذ يستوي حق لا وجود له، مع حق لا دليل عليه.

" N'avoire point de droit ou en ayant un, ne pas pouvoir en établir l'existance c'est tout un"[١]

وبخصوص الإثبات الجنائي على وجه الخصوص ، فإن الأمر يزيد دقة وصـــعوبة ، لأن غاية الدعوى الجنائية هي كشف الحقيقة ، وهذا لا يتحقق إلا بتقديم أدلة تنهض على نفي البراءة وتثبت الإدانة. وبعبارة أخرى ، فالإثبات هو العصـــب الرئيسي للحكم الجنائي، لأنه مصدر اقتناع القاضي في إصدار الحكم بالإدانة ، وإلا تعين عليه إصدار حكمه بالبراءة.

وقـــد نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، الذي أقرته الجمعية العامة للأمـــم المتحدة في ١٠/١٢/١٩٤٨م، في المادة الحادية عشرة، الفقرة الأولى، علـــى أن "كـــل متهم بجريمة يعتبر بريئاً إلى أن تثبت إدانته قانوناً في محاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عن نفسه".

كمـــا أكـــدت هذا المبدأ ؛ الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية التي وافقـــت علـــيها الجمعـــية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٦٦، بإجماع الآراء في المادة(١٤).

وهذا النص يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية ، لذا فقد وضع أول تقنين لمبادئ الشريعة الإسلامية، فيما يتعلق بحقوق الإنسان ، عام١٤٠١هـ ١٩٨٠م وسمي "شرعة حقوق الإنسان في الإسلام" بناء على طلب المؤتمر الإسلامي ،

---

(١) JOSSERAND .L.J: Cours de droit civil positif Français, PARIS 1933.Tom 2.N°157 p84

وجاء في المادة التاسعة عشرة منه على أن : "الأصل براءة الذمة مع الحق في المحاكمة العادلة للمتهم". (١)

بــل إن مبدأ شرعية الجرائم والعقوبات ، يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالإثبات ، وبيان ذلك، أن الخطأ الواقع في الحكم ، يقرر في حالة الإدانة الخاطئة "جريمة بــلا نص" حيث يعلن الجريمة في واقعة لا تتطابق مع أي نص تجريمي نافذ ، أو "عقوبــة بــلا نــص" إذا طــبق عقوبة أشد من العقوبة التي قررها القانون للجريمة، كما يقرر في حالة البراءة الخاطئة ، عدم وجود جريمة بصدد سلوك متطابق مع نموذج إجرامي ، وهو ما يمكن تسميته بأنه"جريمة بلا عقوبة" وهذه النــتائج جميعها تتناقض مع مبدأ شرعية الجرائم والعقوبات ، لأن تطبيقه دائماً يستلزم ألا جريمة ولا عقوبة إلا بحكم صحيح"(٢).

ولهــذا ، فــإن الحقيقة التي هي غاية الدعوى الجنائية – بتحديد الجريمة التي وقعت ، والمتهم الذي ارتكبها ، حتى توقع عليه العقوبة المقررة قانوناً – لا يــتم الوصــول إليها من تلقاء نفسها، وإنما هي ثمرة مجهود شاق ، وبحث مضني وانتقاء ذهني.

ويلاحظ أن وسائل الإثبات تختلف من عصر إلى عصر ، طبقاً لاختلاف المستوى الثقافي والاجتماعي والاقتصادي لكل مجتمع من المجتمعات الإنسانية.

وفــي الوقت الحاضر ، بات واضحاً للقاصي والداني ضرورة الاستعانة بالوســائل العلمــية المتطورة في مجال الجريمة بصفة عامة، لإثباتها وكشف الحقــيقة بصددها. (٣) فالمجرمون يسعون دائماً إلى تطوير أساليبهم الإجرامية

---

(١) راجع الدكتور محمد الزحيلي: حقوق الإنسان في الإسلام ، دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، دار الكلم الطيّب ، دار ابن كثير ، دمشق ، بيروت ١٤١٨هـ ١٩٩٧ ، ص ١١٢ وما بعدها.

(٢) الدكتــور محمــد زكــي أبوعامر:شائبة الخطأ في الحكم الجنائي، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية ، ١٩٨٥م ص ٢٢-٢٣

(٣) KIND. Stuart.S: la science dans l' enquete criminelle , Revue international de criminologie et de police technique 1984 P92.

باســتثمار التقدم العلمي في ارتكاب الجرائم وإخفاء معالمها، مما يعني وجوب اســتخدام الوسائل العلمية الحديثة ، دون الاعتداء على حرية الإنسان وحياته الخاصـــة في سبيل كشف الحقيقة. ولهذا ، فإن الاكتشافات العلمية التي تعيشها المدنية المعاصرة قد أثرت إيجاباً في تطور الطرق العلمية المستخدمة في مجال الكشــف عـــن الحقيقة. خلافاً لمن يرى[1] أنه "سوف تبقى مشكلة الإثبات قائمة بذاتها ومنعزلة عن أي تطور أو تطوير يصيب تلك الطرق ، بل عن أي تطور يلحق بأفكار القانون الجنائي الموضوعية والشكلية".

وهـــذا الرأي يجانبه الصواب ، لأن تقدم المجتمعات وتطورها يؤثر في الـــنظام القانونـــي بصفة عامة، وفي نظام التجريم والعقاب بصفة خاصة، مما يؤثر إيجاباً في وسائل إثبات الجريمة. حقيقة تبقى مشكلة الإثبات الجنائي قائمة، لارتباطه بأمر إظهار الحقيقة الواقعية، ولكنها تعد الآن أقل حدة عن ذي قبل ، حـــتى أن البعض[2] يصف –بحق– هذا العصر بأنه عصر نظام الأدلة العلمية. مضيفاً بذلك نظاماً جديداً إلى نظم الإثبات الجنائي– بعد اجتياز مرحلة الاحتكام إلـــى الآلهـــة ، ومرحلة الانتقام الفردي ، أو ما يعرف بعصر القوة[3]– وهي: نظـــام الأدلة القانونيةsysteme preuves légales ومقتضاه أن يتقيد القاضي في حكمه بالإدانة بأنواع معينة من الأدلة ، أو بعدد منها، طبقاً لما يحدده القانون ، دون اعتبار لمدى اقتناع القاضي بصحة ثبوت الواقعة أو عدم ثبوتها .

ونظـــام حرية الأدلةsysteme libérté des preuves ومقتضاه الاعتراف للقاضي بسلطة قبول جميع الأدلة، وتقدير قيمة كل دليل ، والحكم طبقاً لما يمليه عليه اقتناعه.

---

(1) الدكتور محمد زكي أبوعامر: الإثبات في المواد الجنائية ، رقم ٢ ص١١.
(2) الدكتور أحمد أبوالقاسم أحمد: الإثبات العلمي ومشكلات التطبيق ، مجلة الأمن والقانون ، كلية شرطة دبي، السنة الخامسة، العدد الأول، شعبان ١٤١٧هـ يناير ١٩٩٧م، ص٩٢، الدكتور أحمد حبيب السماك ، البحث السابق ص١٥١.
(3) CF: RAYMOND chart: histoire de droit pénal, cujas 1985 P73 ets, CARBASSE jean marie:inroduction historique au droit pénal , presses universitaires de France 1990 N°43 P82.

ورغم أن هذا النظام هو السائد في التشريعات المعاصرة ، إلا أنه ساعد علـــى انتشـــاره ظهور الأدلة العلمية وتقدمها[1]. مثل تلك المستمدة من الطب الشـــرعي ، وتحليل الدم، وأجهزة مقارنة البصمات، ودخول علم الإلكترونيات والكمبـــيوتر، إلـــى جانب الكثير من الوسائل العلمية الحديثة التي تجعل الدليل العلمي مقبولاً أمام المحكمة ، ويمكن الاعتماد عليه في الإثبات الجنائي.

ووفقاً لنظام الأدلة العلمية ، يتم الاستعانة بالوسائل الفنية التي كشف عنها العلـــم الحديـــث فـــي إثبات الجريمة ونسبتها إلى المتهم، ويجعل أهم الأدلة ، القرائن التي تخضع للفحص العلمي الدقيق، ويتوصل عن طريقها إلى ما يثبت الإدانة أو البراءة. [2]

٣ – أهمية البحث:

يمكـــن القـــول بأن هناك ارتباط عضوي بين نظام الإثبات الجنائي وبين الـــتقدم العلمي، إذ بقدر ما يتوافر لنظام الإثبات الجنائي أحدث التقنيات وأفضل الظـــروف لـــتحديد مرتكـــب الجريمة وإقامة الدليل عليه، بقدر ما يمكن الحكم بإدانته، وعندئذ تتحقق فاعلية القانون ويظهر أثره الرادع في المجتمع.

على أنه من جهة أخرى، يلاحظ أن الوسائل العلمية الحديثة وإن صارت محـــل تطبيق عملي، وفرضت نفسها بالتواجد المؤثر في جميع مراحل العملية الإثباتية ، فإن ذلك لم يصاحبه قدر مناسب من الدراسات والبحوث العلمية التي تحدد أسس وقواعد الإثبات بالوسائل العلمية الحديثة[3].

ومـــن هـــنا تأتي أهمية هذا البحث بصدد البصمة الوراثية لبيان الأسس والقواعد التي تحكم الإثبات الجنائي عن طريقها.

---

(١) الدكتور رءوف عبيد: مبادئ الإجراءات الجنائية في القانون المصري، ١٩٨٩م، ص٧٣٥.
(٢) في هذا المعنى : الدكتور محمود نجيب حسني: المرجع السابق رقم ٨٧٠ ص٧٧١.
(٣) الدكتور أحمد أبوالقاسم أحمد: الإثبات العلمي ومشكلات التطبيق ص٨١.

ذلك أنه في إطار الاكتشافات العلمية المتواصلة التي لا تقف عند حد ، تقدمت البحوث في علم الوراثة، وقدمت ما يسمى بالهندسة الوراثية.

وهو مصطلح يطلق على مجموعة من التقنيات التي تشترك في شيء واحد ، حيث تسمح جميعها لعالم الأحياء (البيولوجي) بأخذ مورثة من خلية وإدخالها في أخرى ، حتى أنه من الممكن مقايضة المورثات بين النباتات والحيوانات. [١]

وتتضمن الهندسة الوراثية نقل الجينات من خلية إلى أخرى، والتي ظهرت بوادرها مع بداية التسعينيات ، من خلال التقنيات الحديثة.

وفي هذا الإطار، اكتشف العالم الإنجليزي "إليك جيفرس" بعض طلاسم الجينات ، ليعرفنا من أنا ومن أنت ومن هم الآخرون، وذلك عن طريق بصمة الجينات ، أو ما يعرف بالبصمة الوراثية، حيث استطاعت هذه التقنية عمل تحول سريع من البحث الأكاديمي إلى العلم التطبيقي ، وخصوصاً في الحالات التي عجزت وسائل الطب الشرعي التقليدية أن تجد لها حلاً ، مثل قضايا إثبات البنوة، والاغتصاب ، وجرائم السطو ، والتعرف على ضحايا الحوادث ، وإذا كان اكتشاف هذه التقنية يتفق مع ضرورة الاستفادة من التطور العلمي والتقني في مجال الإثبات الجنائي، إلا أنه من جهة أخرى يثير التساؤل عن ضوابط العمل بها، على ضوء القواعد العامة في أدلة الإثبات ، وهل يصح الاعتماد عليها وحدها كدليل إدانة ضد المتهم بارتكاب جريمة أو لا، أو أنها لا تعدو أن تكون قرينة تعزز وتدعم الأدلة القائمة أو يجب تعزيزها بدليل آخر ، لكونها غير قاطعة في إثبات نسبة الجريمة إلى المتهم.

---

(١) الدكتور خالد عبد الله العلي: تطور البحث والتحليل المختبري وأثره في الإثبات المدني والجنائي، بحث قدم إلى المنتدى القضائي الثاني، رئاسة المحاكم الشرعية ، المكتب الفني، قطر ١٤٢٠هـ ١٩٩٩ص٣.

ويدور البحث حول الإجابة عن هذا التساؤل المهم، الذي اقتضته اكتشاف البصمة الوراثية ، والذي لم يعد خيالاً علمياً ، بل انتقل إلى أرض الواقع، وبعد وقت قصير سيشاع العمل به في مجال الإثبات الجنائي.

٤ – خطة البحث:

يشتمل البحث على خمسة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول : التعريف بالبصمة الوراثية وأهميتها.

المبحث الثاني : ضوابط القبول العلمي والقانوني للبصمة الوراثية.

المبحث الثالث : سرعة الاستفادة من البصمة الوراثية رغم حداثتها.

المبحث الرابع : حجية البصمة الوراثية في اتخاذ الإجراءات الاحتياطية ضد المتهم والإحالة إلى القضاء.

المبحث الخامس: حجية البصمة الوراثية كدليل إدانة بين القبول والرفض.

أما الخاتمة ، فتشتمل على أهم النتائج والتوصيات المستفادة من البحث.

المبحث الأول

التعريف بالبصمة الوراثية وأهميتها العملية

٥ – بعض التقنيات الحديثة في الوراثة: (١)

يعــد علم الوراثة أحد فروع علوم الحياة ، لما له من ارتباط وثيق بحياة الإنسان.وقد وضع "مندل" القوانين التي تفسر كيفية انتقال الصفات عبر الأجيال المخـتلفة، بالقول بأن كل صفة يتحكم في إظهارها زوج من العوامل الوراثية "الإلــيلات Alleles" والتــي تنعزل أثناء تكوين الأمشاج gametes ، ثم يعاد اتحادهــا عــند تكويــن الجنيــن، ومعــروف الآن أن هذه الإليلات تقع على الكروموســومات. ومــنذ اكتشاف القواعد المنظمة لكيفية انتقال الصفات عبر الأجــيال على يد العالم (مندل)، توالت الاكتشافات للتعرف الدقيق على مفهوم "المورث" وكيفية انتقاله من جيل إلى آخر.

فــبداخل كل خلية في جسم الإنسان خيوطاً صعبة مكونة من مادة وراثية تســمى بالكروموسومات حوالي (١٠٠٠ر١٠٠ر١) مورثة "جين" كالخرز على الخيط. وكان جوهانسن ، هو أول من أطلق على العامل الوراثي المسئول عن نقل الصفات الوراثية إسم "الجين" وذلك في بداية القرن العشرين، وتحديداً عام ١٩٠٩م. كما استطاع العالم الفرنسي "لوجين" اكتشاف النمط الصبغي لمتلازمة الداون في النصف الثاني من القرن العشرين.

وهكذا توصل العلماء إلى المعرفة الدقيقة لطبيعة المادة الوراثية ، والتي تتحكم في إظهار الصفة للفرد، من خلال التعرف على طبيعته الكيمائية. ويطلق

---

(١) راجع في الموضوع:أبحاث ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني ، التي اقامتها كلية العلوم، جامعة قطر، بالاشتراك مع الجمعية الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة "إيسيسكو ISESCO " وجمعية الدعوة الإسلامية العالمية ، في الفترة من ٢٠-٢٢ أكتوبر ٢٠٠١م. وخصوصاً بحث الدكتور عبد العزيز السيد البيومي: أساسيات الوراثة والعلاج الجيني ص٢ وما بعدها، وبحث الدكتورة صديقة العوضي: العلاج الجيني والانعكاسات الأخلاقية ص١ ومابعدها.

العلمـــاء لفـــظ "الجين" على وحدة الوراثة التي تنقل بواسطتها إمكانية الصفات الخاصة من الآباء إلى الأبناء. فالجين ، هو الوحدة الأساسية في الوراثة ، فهو يتحكم بشكل فعلي في كل الخصائص الوراثية في جميع الكائنات الحية ، ويحث خلايـــا الجســـم على بناء البروتينات التي تحدد كل شيء ابتداء من لون الشعر وحـــتى حساسيتها للأمراض. والجين عبارة عن جزء من الحامض النووي ، يســـميه العلمـــاء بــــ (DNA) وهذه الحروف اختصار للاسم العلمي للحمض الريـــبوزي ، أي المـــنزوع الأكســـجينDeaxy Rboncleic Acid . وقـــد سمي بالحـــامض الـــنووي ، نظراً لوجوده وتمركزه في أنوية خلايا الكائنات الحية جمـــيعاً ، وبدءاً من البكتريا والفطريات والنباتات والحيوانات وإلى الإنسان ، وتستمد المعلومات الوراثية ، أو الصفات الوراثية الخاصة بكل كائن حي وفق نســـج معيـــن للقواعـــد اليتوكليوتيدية(القواعد النيتروجينية) ، والخلية البشرية الواحدة تحتوي على ما يقارب الثلاثة بليون زوج من القواعد النيتروجينية،(٦) بلـــيون تيوكليوتيد، وتكون حوالي (٥%) من هذه القواعد النيتروجينية المكونة للجيـــنات متشابهة في جميع الأشخاص ، وليس لها أية أهمية في عملية تحاليل البصـــمات الوراثـــية ، فمعظمهـــا يكون مسئولاً عن صنع البروتينات والمواد اللازمـــة للحياة ، والمتبقي منها غير معروف الوظيفة ، فتتكون من أجزاء من الحـــامض الـــنووي (DNA) المـــتكرر القواعد (Repetitive) وهي تختلف من شـــخص إلـــى آخر، وتورث بين الأجيال ، وأجزاء منها هي التي تستخدم في الفحوصـــات الوراثية الجنائية. وهكذا نجد أن الحامض الذي يتركب من قواعد نيتروجينـــية وسكروفوســـفات ، يمـــثل لغة الوراثة ، والذي يتحكم في تكوين البروتيـــنات داخـــل خلية الفرد ، وهذه البروتينات أنزيمات تساعد على إتمام التفاعلات الكيميائية ، والتي تؤدي إلى تكوين تركيباته الكيمائية الحيوية للخلية وللفرد نفسه. فمن الحقائق العلمية ، أن البروتينات هي المكونات الرئيسية للمادة الحـــية، وهي عبارة عن الجزئيات المبنية من سلسلة من الأحماض الأمينية ،

ومــن خــلال هــذا التسلسل تتحدد الصفات الفيزيائية والبيولوجية للبروتينات، والــنظام المعقد الذي يتحكم في هذا التسلسل وعلاقته بتطور الكائن الحي ، ما هــو إلا مــادة الحامض النووي والمعروف بــ (DNA).ومع تقدم التقنيات في المعامل وبروز وراثة الخلية من منتصف القرن العشرين ، أمكن معرفة العدد الحقيقــي للكروموســومات في الإنسان ، حيث تحمل الخلية المخصبة "الجنين" ثلاثة وعشرين زوجاً من الكروموسومات المتشابهة نصفها من الأب عن طريق الحــيوان المــنوي، والنصف الآخر من الأم عن طريق البويضة، وتكون هذه الكروموســومات علــى هيئة أزواج نسخة من الأب والأخرى من الأم، تقابل بعضها ، فالجينات التي تتحكم في صفة معينة، تكون أيضاً بذلك متواجدة على هيــئة أزواج متشابهة على الكروموسومات المورثة من الأب والأم ، وتسمى هذه النسخ المتكررة من الجينات بالإليلات. وعلى ذلك فلو أن الكروموسوم من الأب يحمل جين (A) والجين المورث من الأم يحمل نفس الجين ،فإن الجين ســيكون (AA) وبالمثل ، لو أن الكروموسوم الذي يحمل الجين (A) ، والآخر يحمــل الجيــن (O)، فإن الصفة الوراثية للجنين تكون (AO) ، وعندما يورث الطفل جينين متشابهين من الآباء فإن(AA) ستكون دائماً فصيلة (A) و(BB) فصــيلة (B) ، و (OO) فصيلة (O) بينما عندما يورث جينين مختلفين سيكون أحدهما سائداً، والمعروف أن الإليلات (B,A) ، ستكون ســائدة ، والأليل (O) متنحي.

٦ – كيفية عمل الحامض النووي: [١]

الكروموســومات مركــبة مــن الحــامض النووي وبروتينات ، وهذه البروتيــنات تلعب دوراً مهماً في المحافظة على هيكل المادة الوراثية ، وتنظيم

---

(١) راجع في الموضوع: إيرك لاندر، بصمة الدنا، العلم والقانون ومحقق الهوية الأخير، من كتاب الشفرة الوراثية للإنسان ، القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري، تحرير دانييل كيفلس ، وبيروي هود، ترجمة الدكتور أحمد مستجير ، سلسلة كتب عالم المعرفة رقم (٢١٧)، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ١٤١٧هـ ١٩٩٧م ص ٢١١ وما بعدها، الدكتور خالد عبد الله العلي، البحث السابق ص ١١-١٢..

نشـــاط تعبـــير الجينات الذي يؤدي إلى تكشف وتكوين الفرد الكامل من خلية الـــزيجوت، وتوجد بعض الجينات في "الميتوكوندريا" وتورث عن طريق الأم، وتكمـــن المعلومـــات الوراثـــية لأي خلية من تتابع الشفرة الوراثية ، أي تتابع القواعد النتروجينية الأربعة التي وهبها الله للحياة، وهي: الأدينينAdenine (A) والجوانيـــــن Guanine (G) والســـــيتوزين cytosine (C)، والثياميـــــن Thiamine (T)، التـــي تكون المادة الوراثية في صورة كلمات وجمل، وتقوم بتخزين المعلومات الوراثية في لوح محفوظ مسؤول عن حياة الفرد.

ويخـــتلف تسلســـل هـــذه القواعـــد من شخص لآخر ، حيث يبلغ عددها مليارات على كل شريط من هذا الحامض النووي، واحتمال تطابق تسلسلها في شخصين غير وارد ، كما هو الحال في بصمة الأصابع التي تتكون من خطوط حلمية ، ولكنها لا تتطابق في شخصين.

وعند انقسام الخلايا البشرية وتكاثرها، نجد أن الحامض النووي (DNA) المكـــون للكروموسومات داخل الخلية، لديه القدرة الفائقة على نسج أو طبع أو تكويـــن صورة طبق الأصل له ، بحيث تحافظ الخلايا الناتجة على نفس عدد الكروموسومات بها ، ونظراً لأن الحامض النووي (DNA) هو القائد المسيطر علـــى الخلـــية ، فإنـــه يقوم بصنع حامض نووي آخر يسمى الحامض النووي الرســـول (MRNA. Massenger Rboncleic Acid) الذي ينقل الشفرة الوراثية التـــي يـــريدها الحامض النووي ، ليبلغ بها الخلية لتصنيع بروتين ، أو أنزيم معيـــن. هذا ، ولا يمكن تحديد التركيب الوراثي الجيني لشخص إلا إذا عرف تاريخ عائلته (سجل النسب)، ولو كان التركيب الوراثي للوالدين معروفاً، لعرف التركيب الوراثي للجنين.

٧ – اكتشاف بصمة الجينات "البصمة الوراثية":

بيـــنما لا تزال البشرية في حالة من الدهشة والانبهار مما آلت إليه نتائج تقنية تطويع الجينات، فاجأنا العالم الإنجليزي "إليك جيفرس" في جامعة ليستتر

بالمملكـــة المتحدة، باكتشافه بعض طلاسم الجينات، ليعرفنا من أنا ومن أنت ، ومـــن هـــم الآخـــرون؟؟! وذلك بما تحمله من جينات ، أو بمعنى أدق بصمة الجينات.

فقـــد تمكـــن "إليك جيفرس" من اكتشاف اختلافات في التركيب الوراثي لمنطقة "الانترون" INTRON وينفرد بها كل شخص تماماً ويورث، فالطفل يحصـــل على نصف هذه الاختلافات من الأم، وعلى النصف الآخر من الأب، ليكون مزيجاً وراثياً جديداً يجمع بين خصائص الوالدين ، وخصائص مستودع وراثـــي متســـع مـــن قدامى الأسلاف ، وقد وجد أيضاً أن اختلافات التركيب الوراثـــي، تتغير باختلاف الأنماط الجغرافية للجينات في شعوب العالم، وعلى سبيل المثال، يختلف الأسيويون (الجنس الأصفر أو المغولي) عن الأفارقة.

فمـــن المعلوم أن هناك جينات مشتركة بين البشر جميعاً ، مثل الجينات الخاصة بالعينين والأصابع والشعر، وكلها ثابتة لدي البشر.

غـــير أن الجيـــنات تـــتحكم في العديد من الصفات ، كالطول والقصر ، والشكل واللون، والصوت، ولون العينين، والشم ، وغيرها الكثير[1].

ولما كانت هذه الصفات ينفرد بها كل شخص تماماً مثل بصمة الأصبع ، فقد أطلق عليها "إليك جيفرس" بصمة الجينات (finger printing) ، وبيان ذلك، أن الصـــفات الوراثية الموجودة على الحامض النووي (DNA) والموروثة من

---

(1) بينما نجد أن دور الجينات في إظهار الصفات المميزة للأفراد والسلالات مازال محصوراً في دائرة السمات الشكلية، حيث لم تكشف البحوث حتى الآن عن أي دور للجينات في تكوين أو توارث الصفات السلوكية والنفسية. لذا فإن الصفات السلوكية أو الثقافية كالذكاء أو الغباء ، والوداعة أو العدوانية والنشاط أو الخمول.. إلخ، لا علاقة لها بالنمط الجيني، وأقصى ما توصف في السلالات بأنها عرقية ethnic ، بمعنى أنها على الرغم من ارتباطها بسلالة معينة، فإنه لا يورث منها إلا مجرد الاستعداد لاكتسابها، وأن انتقالها من الآباء إلى الأبناء يتم معظمه عن طريق الاقتداء والتقليد، حيث لم يتوافر أي دليل على صحة ما يزعمه البعض من تميز سلالات معينة ببعض هذه الصفات ، وإن كان بعضها شائع بين شرائح معينة من المجتمعات الأوروبية والأفريقية والأمريكية ، غير أن هذا لا يكفي للتمييز بين السلالات ، لوجوب قيامه على حقائق علمية معتمدة لم تتوافر حتى الآن.
ارنست ماير: هذا هو علم البيولوجيا، دراسة في ماهية الحياة والحياء، ترجمة الدكتور عفيفي محمود عفيفي سلسلة كتب عالم المعرفة رقم(٢٧٧)، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ١٤١٧هـ يناير ٢٠٠٢م ص ٢٧٢ وما بعدها.

الأب والأم مناصـــفة، يبدأ الحامض بنقلها بكل أمانة للأبناء ، فجميع الأشخاص يـــرثون نصف صفاتهم الوراثية من الآباء والنصف الآخر من الأمهات. ولما كانـــت الانقســـامات الخلويـــة، والتي ينتج عنها الخلايا الجنسية تنقسم انقساماً عشـــوائياً، فإن الأشقاء ينتج لديهم صفات وراثية خاصة بهم ، ما عدا في حالة التوائم المتشابهة،وهم الذين ينشـــأون من تلقيح بويضة مخصبة واحدة (MZT).

وبحساب نسبة التمييز بين الأشخاص باستخدام بصمة الجينات ، وجد أن هـــذه النسبة تصل إلى حوالي (١:٣٠٠) مليون ، أي أن من بين (٣٠٠) مليون شـــخص ، يوجد شخص واحد فقط يحمل نفس بصمة الجينات، كما وجد أيضاً أن بصمة الجينات تورث طبقاً لقوانين مندل الوراثية.

وهكذا انتهت أبحاث بصمة الجينات إلى أنها تتضمن البنية التفصيلية التي تدل على كل شخص بعينه، ولا تكاد تخطئ في التحقق من الولاية البيولوجية ، فضلاً عن تعرف الشخصية.

لمـــا كـــان ذلـــك، فإنه يمكن التفريق بين جميع الأشـــخاص بناء على الترتيـــب الدقـــيق للحامض النووي (DNA) الموروث ، ماعدا في حالة التوائم المتشـــابهة (identical Twin).

وفضـــلاً عما تقدم ، فإنه سوف يحدد الجينوم الجينات الأساسية المسببة للأمراض ، وهو ما سيؤدي إلى ظهور اكتشاف الفروق بين السلالات البشرية، كمـــا هـــو مـــتوقع ، وسيتم اكتشاف فروق في الصفات الوراثية بين الأجناس والشـــعوب. والجيـــنوم كلمة مشتقة من الجين والكروموسوم، ويعني المحتوى الوراثي للكائن الحيّ، ويشمل مجموع الموروثات "الجينات" التي تعتبر وحدات وراثية تقرر أداء الخلية لوظيفتها الحيوية[١].

---

(١) الدكتورة صديقة العوضي : البحث السابق ، ص١١

ومـــن خـــلال تحديـــد عناصـــر مكونات البصمة الوراثية ، عرفها أحد الباحثيـــن[١] بأنهـــا: العلامـــة أو الأثر الذي ينتقل من الآباء إلى الأبناء أو من الأصول إلى الفروع.

وفي موضع آخر[٢]: يزيد هذا التعريف إيضاحاً بقوله: بأنها تعيين هوية الإنســـان عن طريق تحليل جزء أو أجزاء من حامض الدنا المتمركز في نواة أي خلية من خلايا جسمه.

ويمكن تعريفها أيضاً بأنها: الصفات الوراثية التي تنتقل من الأصول إلى الفـــروع ، والتي من شأنها تحديد شخصية كل فرد عن طريق تحليل جزء من حامض الدنا الذي تحتوي عليه خلايا جسده.

٨ – التمييز بين "البصمة الوراثية" و "بصمات الأصابع":

البصمة الوراثية بهذا المعنى السابق ذكره ، تختلف عن البصمـــــــــــات الشـــخصية les empreintes. وهي العلامات الظاهـــرة التي تشاهد في مكان الجريمة ، أو على جسم المجني عليه[٣].

وتتمـــثل هذه العلامات في بعض الخطوط البارزة التي تحاذيها خطوطاً أخرى منخفضـــة ، تتخذ أشكالاً مختلفة على جلد أصابع اليدين والكفين من الداخل ، وعلى أصابع وباطن القدمين[٤].

وتعد البصمة الشخصية إحدى الوسائل الفنية التي يعتمدها المحقق ، بغية التوصل إلى تحديد شخص المجرم ، من خلال البحث عن صاحب البصمات أو المقارنـــة مع بصمات المشتبه به ، فقد ثبت عدم وجود شخصين لهما بصمتان

---

(١) الدكتور سعد الدين مسعد هلال: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، دراسة فقهية مقارنة ، مجلس النشر العلمي ، جامعة الكويت ١٤٢١هـ ٢٠٠١م ص٢٥.
(٢) المرجع السابق ، ص٣٥
(٣) الدكتور ابواليزيد علي المتيت : البحث العلمي عن الجريمة ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ١٩٨٠ ، ص١٤٣.
(٤) الدكتور قدري عبد الفتاح الشهاوي : أصول وأساليب التحقيق والبحث الجنائي ، عالم الكتب، القاهرة ١٩٧٧ رقم ٤٨ ص ٦٨.

شخصيتان متماثلتان في الخطوط والمميزات ، حتى ولو كانا توأمين من بويضة واحدة، حيث تختلف بصماتهما اختلافاً بسيطاً. (١)

وهكـذا يتضـح أن البصمة الوراثية تعتمد على صفات وراثية تنتقل من الأصـول إلى الفروع ، بينما بصمة القدم والكف تعتمد على الأشكال المختلفة على جلد أصابع القدمين والكفين.

٩ – ما تفيده "البصمة الوراثية" دون "بصمات الأصابع":

تفـيد البصمة الوراثية التي اكتشفت حديثاً، ماعجزت عن تحقيقه بصمات الأصابع ، فإذا كانت الأولى تفيد في معرفة من أنا ومن أنت بصفة جازمة، عن طريق الخصائص الوراثية، فإن بصمات الأصابع لا تفيد ذلك.

فقـد ثار التساؤل عن إمكانية التعرف عن طريق بصمات الأصابع على بعـض صـفات صاحبها، وقد أجاب علماء الطب الشرعي(٢) على ذلك بالقول بأنه:« لا يمكن الإجابة على هذا السؤال بطريقة جازمة ، إلا أنه يمكن استنتاج بعـض المعلومـات التي تفيد الباحث الجنائي وترشده إلى بعض الصفات التي تميز صاحب البصمة التي عثر عليها في محل الحادث، وتضئ الطريق أمامه للبحث عنه ، منها معرفة سنه وحرفته وحالته الصحية...»(٣).

وهكذا يمكن تحديد شخصية صاحب الأثر البيولوجي بطريقة مباشرة من خـلال البصمة الوراثية، وهو ما عجزت عنه بصمات الأصابع، حيث لا تدلنا علـى شخصـية صاحبها إلا بطريقة غير مباشرة ، بمضاهاتها ، أو مقارنتها بمثيلاتها للمشتبه فيهم.

---

(١) المرجع السابق رقم ٤٧-٤٨ ص ٦٧-٦٨، الدكتورة مديحة فؤاد الخضري ، أحمد بسيوني أبو الروس: الطب الشرعي والبحث الجنائي ، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية ١٩٨٩م ص٢٣٠.

(٢) راجع الدكتورة مديحة فؤاد الخضري، أحمد بسيوني أبو الروس، المرجع السابق ، ص٢٤٥ ومابعدها.

(٣) فقد تكشف بصمات الأقدام على عاهات الأقدام أو عيوب خلقية لتاركها. راجع: السيد المهدي: مسرح الجريمة ودلالته في تحديد شخصية الجاني، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب ، الرياض ١٤١٤هـ ١٩٩٣م، ص١٣٤.

وبعبارة موجزة، فإن البصمة الوراثية تفيد في تحقيق الفردية بتحديد الصفات الوراثية المميزة للشخص، والتي لا توجد في شخص آخر.

١٠ – تعدد الآثار البيولوجية التي يمكن استخلاص الحامض النووي منها:

طبقاً لما انتهت إليه أبحاث البروفسور " إليك جفري" فإنه يمكن عمل البصمة الوراثية من الآثار الموجودة في مسرح الجريمة[١] ، والتي يمكن استخلاص الحامض النووي منها ، وهي[٢]:

(١) البقع الدموية :

وهي قد تكون مأخوذة من شخص ما ، أو من عينات مأخوذة من مسرح الجريمة ، كالتربة، والسيارة ، والحائط ، والملابس، والأحذية... إلخ. وقد تكون هذه البقع سائلة أو جافة ، وقد تكون سهلة النقل أو غير قابلة للنقل كجسم السيارة مثلاً.

وتعد البقع الدموية أهم أنواع البقع التي يجدها المحقق في محل الحادث، ولا سيما في جرائم العنف كالقتل والسرقة بالإكراه والاغتصاب وحوادث الطرق ، إلا أنه قبل اكتشاف البصمة الوراثية لم يكن بالإمكان الجزم بأن بقعة الدم لشخص ما. إذ كان أقصى ما تفيده جزماً أنها ليست لزيد من الناس، لاشتراك الناس جميعاً في أنواع أربعة رئيسية من الدماء[٣]، وبعد اكتشاف البصمة الوراثية يمكن معرفة شخص صاحب البقعة الدموية بطريقة جازمة.

(٢) البقع المنوية :

قد تكون البقع المنوية سائلة أو جافة ومتواجدة بمسرح الجريمة، أو على بعض المواد والأشياء المستخدمة (السجاد، الواقي، محارم ورقية ، ملابس)،

---

(١) الأثر: هو كل ما يمكن أن يتخلف في مجال الجريمة ويكون له علاقة بها، سواء عن طريق الجاني أو الآلات أو الجريمة نفسها؛ أما مسرح الجريمة : فهو عبارة عن المساحة المشتملة على أماكن وقوع الجريمة.

(٢) الدكتور خالد عبد الله العلي: البحث السابق ، ص٤، وص١٣، وص١٥ ومابعدها.

(٣) راجع الدكتورة مديحة فؤاد الخضري، أحمد بسيوني أبو الروس ، المرجع السابق، ص١١٨-١٢٤.

وقد تكون متواجدة على مواد أو أشياء غير قابلة للنقل (الجدران، الحديد... إلخ) أو قد تكون على ضحايا التحرش الجنسي.

ولمـــا كان الحامض النووي(DNA) موجود في جميع الخلايا والأنسجة والإفـــرازات الحـــيوية للجسم، بنفس طريقة التركيب الداخلي ، حاملاً الصفات والممـــيزات الشخصية للكائن الحي، فإنه يمكن رد بقعة المني إلى شخص ما ، بإجـــراء مجموعـــة مـــن التحالـــيل البيولوجية لتحديد فصيلة المني، ثم فحص الأنـــزيمات الموجـــودة بالســـائل المنوي، ثم عمل تخطيط لحامض (DNA) ، بمقارنة ذلك بما يسفر عنه فحص عينة من دم المشتبه فيهم، وبذلك يمكن تحديد الشخص الذي تعود إليه بقعة المني على وجه الدقة(١).

(٣) عينات الجلد والعظام:

مخلفات الأنسجة الحيوية في مسرح الجريمة، مثل سلخة من بشرة إنسان فـــي أظافـــر الجاني، أو قطعة من عظم بشري على سيارة صدمت شخصاً في الطـــريق العـــام ، وغير ذلك من آثار، يمكن عن طريق معالجة هذه المخلفات ورسم مخطط لها، إيجاد علاقة أكيدة بين هذه الآثار وبين المجني عليه.

وقد استطاع مختبر البروفسور "إليك جفري" من تحديد شخصية جوزيف مـــنجل ، المتهم بتعذيب اليهود في مخيم أوسوتيش بهولندا ، حيث تم الحصول علـــى عيـــنة الدنا من عظام المتهم الذي مات في البرازيل سنة ١٩٨٥، وتمت مقارنة البصمة الوراثية لذلك الحامض مع عينة من ابن جوزيف وزوجته اللذين كانـــا أحـــياء ، حيث وجد ثمة تطابق بين البصمة الوراثية للجثة وبصمة ابن جوزيف منجل(٢).

---

(١) الدكتور احمد أبوالقاسم أحمد: أساليب البحث الجنائي بين أصالة العلم ورجاحة الفكر، مجلة الأمن والقانون ، كلية شرطة دبي ، السنة الأولى، العدد الثاني، يوليو ١٩٩٣، ص٥٦.

(٢)J.Forensic Sci int 1992 sep ,56-76 identification of the skeletal remains of Josef Mengelel by DNA analysis Jeffreys A.J.A llen Hagelberg.E.Sonnberg A. available in:
hettp//W.W.W.ncbi , nim , nih . gov / htbin – post / Entrez /query? Uid=3856104& torm = 6 & db=m&Dopt=b7/2/99.

(٤) عينات البول والعرق وبعض سوائل الجسم الاخرى :

استطاع مختبر البروفسور جفري ، أن يقوم باستنتاج البصمة الوراثية من أثر اللعاب الملصق على طابع البريد(١).

(٥) عينات الشعر :

فحـــص الشعر ذو أهمية كبيرة في البحث الجنائي ، وذلك بالبيانات التي يمكـــن الحصـــول علـــيها بفحـــص الشعر ، بتتبع أصل الشعرة للاستعراف الشخصي على المتهم، أو على المجني عليه ، وهو ما يستلزم بداية التفرقة بين الشـــعر الآدمـــي والحيواني، والاستعراف على الجنس والسن والعرق، وأيضاً مكان الشعرة في الجسم، ويمكن تحديد حدوث عنف ونوع الأداة المستخدمة في جريمة.

وقـــد أكـــدت الأبحـــاث قديماً أن الشعر قد يصبح له صفة مميزة نتيجة مـــرض، أو طريقة صباغة، كما تقدمت الأبحاث نسبياً في الوصول إلى نتائج ثابـــتة في تتبع أصل شعرة عثر عليها في مكان الجريمة، باكتشاف مرض أو تشوه بالشعر ، أو تماثل ، أو اختلاف نوع صبغة الشعر، مما يصح معه جعل الشـــعر دليل إثبات ، أو نفي التهمة عن صاحب الشعر، ولا سيما في الجرائم الجنســـية مثل الاغتصاب واللواط وحوادث سرقات الفراء والحيوانات ، وهذا غايـــة مـــا وصلت إليه الدراسات في طرق فحص الشعر والبيانات التي يمكن الحصول عليها من وسائل يسهل لضباط الشرطة والمعمل الجنائي إجراؤها. (٢)

---

(١) J.Forensic Sci int 1994 mar 39(2) 526-31. The use of minisatellite varinat repeat – polymerase chain reaction (MVR-PCR) to determine the source of saliva on a used postage stamp , Hopkins B,williams NJ,Webb M.B.Debenham PG,Jeffreys A.J available in:
http/W W W.ncbi nim-nih, gov / htbin – post/ Entrez/query? Uid = 3856104& torm & Dopt = b7/2/99.

(٢) راجع في الموضوع: الدكتور مصطفى عبد اللطيف كامل: فحص الشعر في الأدلة الجنائية ، مجلة الأمن والقانون ، كلية شرطة دبي، السنة الثانية، العدد الأول ، يناير ١٩٩٤ ص٢١٨-٢٥١.

وتأتي بصمة الحامض النووي(DNA) عن طريق الشعر ، لتمثل تطوراً كبيراً في طريق البحث الجنائي ، بعد الوصول إلى المعدات والأجهزة والخبرات الخاصة اللازمة لذلك.

(٦) عزل المادة الوراثية من الأشياء التي تم لمسها :

في عام ١٩٩٧م تمكن العالمان الاستراليان "رولند فان" و"ماكسوبل جونز" من عزل المادة الوراثية من الأشياء التي تم لمسها، مثل المفاتيح والتليفون والأكواب ، بعد استخلاص المادة الوراثية ، حيث تم تقطيعها باستخدام أنزيمات التحديد، (Restrection enzymes) ثم تفصل باستخدام جهاز الفصل الكهربائي ، ثم تنقل إلى غشاء نايلون ، ثم باستخدام مجسات خاصة (Probes) ، ثم يتم تعيين بصمة الجينات على فيلم أشعة. [١]

١١ – مزايا الحامض النووي[٢]:

يمتاز الحامض النووي الذي يتم استخلاص البصمة الوراثية منه بعدة مزايا أهمها:

١- أن كل ما هو مطلوب لتعيين البصمة الوراثية عينة صغيرة من الأنسجة التي يمكن استخلاصها من الحامض النووي.

وعلى سبيل المثال : يحتاج الأمر إلى عينة من الدم في حالة إثبات البنوة، وعينة من الحيوان المنوي في حالة الاغتصاب ، وقطعة من الجلد من تحت الأظافر ، أو شعيرات من الجسم بجذورها في حالة الوفاة بعد مقاومة المعتدي، أو عينة من اللعاب ، أو عينة دم ، أو سائل منوي أو جاف على مسرح الجريمة.

---

(١) Alder.J .and . Cormick.J:the DNA detectives, news week.11.(1998).

(٢) الدكتور خالد عبد الله العلي:البحث السابق ، ص٢٥.

٢- أظهـــرت الدراسات العلمية الحديثة ، قدرة الحامض النووي (DNA) على تحمـــل الظـــروف الجوية السيئة ، وخصوصاً ارتفاع درجات الحرارة ، حيث يمكن عمل البصمة الوراثية من الملوثات المنوية، أو الدموية الجافة، والتـــي مضـــى علـــيها وقـــت طويل ، كما يمكن عملها من بقايا العظام وخصوصاً عظام الأسنان.

٣- أن النتـــيجة النهائـــية لعمـــل البصمة الوراثية تكون على صورة خطوط عرضـــية تخـــتلف فـــي السمك والمسافة ، نتيجة الاختلاف بين شخص وآخـــر، وكونها صفة لكل إنسان تميزه عن الآخر ، وتمتاز هذه النتيجة بأنهـــا ســـهلة القراءة والحفظ والتخزين في الكمبيوتر لحين الحاجة إليها للمقارنة.

المبحث الثاني

ضوابط القبول العلمي والقانوني للبصمة الوراثية

١٢ – البصمة الوراثية عرضة للنتائج المضللة إذا لم تستخدم بدقة:

البصمة الوراثية طريقة حديثة وشديدة الدقة، إلا أنها عرضة للنتائج المضللة إذا لم تستخدم بدقة ، فالقصور في الأدلة الفنية والمؤدية أحياناً للإهدار الكامل لقيمة الدليل ، ترجع إلى نوعين رئيسيين من القصور[1]: قصور في الجوانب الفنية (علمية) ، وقصور في الجوانب الإجرائية (قانونية)، وإن كان النوع الأول أكثر وقوعاً من النوع الثاني ، حيث يكثر تعرض الدليل للتغيير أو التبديل في حالته وطبيعته بسبب فشل في الأداء الفني من جانب الخبير ، يظهر ذلك فيما يلي:

١- أخطاء في اختيار الدليل من حيث ملاءمته لنوع الفحص المطلوب.

٢- أخطاء في جمع وحفظ الدليل من الناحية الفنية.

٣- أخطاء في بطاقات تعارف الأدلة ، سواء بتعريف خاطئ ، أو بتبديل أو بطمس للبيانات المدونة.

٤- التداول الخاطئ من الوجهة الفنية للأدلة أثناء فحصها بالمختبرات.

٥- أخطاء تفسير نتائج المختبرات.

٦- تداخل أدلة زائفة أو مضللة.

٧- فساد العينات وعدم صلاحيتها للتحليل.

٨- عدم وجود عينات ضابطة.

---

(١) الدكتور عادل عبد الحافظ التومي: الدليل الفني في الطب الشرعي ، مجلة الأمن والقانون ، كلية شرطة دبي، السنة الرابعة ، العدد الثاني، ربيع أول ١٤١٧هـ يوليو ١٩٩٦م ص٤٠٢.

كما أن عدم وضوح النظريات العلمية ذات الصلة بوسائل الإثبات الجنائي ومـــناهج ووســـائل فحصـــها وأوجه دلالتها من الناحية الفنية بالنسبة للمعنيين بالجـــريمة مـــن غير الخبراء ، كالمحققين والباحثين الجنائيين ورجال الشرطة وممـــثل الادعاء والدفاع وغيرهم، قد يترتب عليه خطأ يصاحبه ظلم[1].وتفادياً لذلك ، فإنه يجب الالتزام بهذه الضوابط لقبول البصمة الوراثية أمام القضاء.

١٣ – ضوابط القبول العلمي للبصمة الوراثية:

(١) جمع وحفظ العينات بطريقة سليمة:

تعتمد القدرة على القيام بتحاليل ناجحة للحامض النووي (DNA) على الطـــريقة التـــي تم بها جمع العينات من مسرح الجريمة وكيفية حفظها ، حيث يعتمد عليها كلياً في وضع التجارب والتحاليل المختبرية موضع التنفيذ[2].

(٢) اتقان عملية توثيق العينات البيولوجية:

يجـــب توثـــيق عينات للحامض النووي (DNA) قبل جمعها ، كي لا يكون أصـــل تلـــك العيـــنات موضع شك، حيث قد تفقد العينات البيولوجية حيويتها ونشاطها البيولوجي إذا لم توثق وتحفظ بطريقة سليمة. وتحقيقاً لذلك ، يجب أن تتم بإتقان عملية التوثيق، فلا يسمح بتحويل شيء أو تحريكه قبل تسجيله.

ومـــن الأهمـــية بمكان أن أذكر أنه منعاً للتغيير في الأشياء أو الآثار التي تؤثر سلباً في نتيجة تحاليل التقنيات الحديثة،ومن بينها البصمة الوراثية، اتجهت بعـــض التشـــريعات إلى عقاب كل من يغير أو يعبث بآثار الجريمة، باعتباره مرتكـــباً لجريمة مستقلة هي جريمة الغش الإجرائي(Frade processuale)، كما هـــو الشـــأن في قانون العقوبات الإيطالي في المادة (٣٧٤)، حيث حددت أن

---

(١) الدكتور أحمد أبو القاسم أحمد: الإثبات العلمي ومشكلات التطبيق، ص ٨١.

(٢) راجع الدكتور خالد عبد الله العلي، البحث السابق ، ص ١٤ وما بعدها.

مرتكـــب جريمة الغش الإجرائي، كل من يبدل بطريقة اصطناعية حالة الأمكنة أو الأشـــخاص أو الأشـــياء ، إما أثناء الإجراءات ، وإما في لحظة سابقة على البدء فيها بقصد خديعة القاضي[١] أو الخبير، ويعاقب على هذه الجريمة بالسجن من ستة أشهر إلى ثلاث سنوات ، مع عدم الإخلال بأية عقوبة أشد ينص عليها هذا القانون[٢].

هـــذا ، ويوصـــي باعتماد أكثر من طريقة توثيق ، بحيث يتم تدوين جميع العناصـــر والأجـــزاء والأدلة الفيزيائية (Physical evidence) ، كما يجب أن تحتوي الاستمارة التي سيحال بواسطتها الأثر إلى المختبر للتحليل ، على جميع التفاصـــيل الخاصـــة بالعينة، من حيث نوع القضية وظروفها والمطلوب فيها بالتحديد[٣].

(٣) سلامة الإجراءات المختبرية :

يجـــب اتـــباع إجراءات خاصة تسبق تحليل الحامض النووي (DNA) مثل استكمال النموذج الخاص بكل عينة، وتفادي أخطاء الترقيم والتلوث والحرص على الاحتفاظ بجزء من العينة لإجراء تحاليل مستقبلية[٤] ، وأي إهمال أو إساءة في توثيق أو جمع أو سلامة العينات البيولوجية من شأنها أن تثبط قيمة البحث الجنائي ، ولن يؤدي دوره القضائي في التعريف بالمجرم.

---

(١) يراد بالقاضي ، بصدد هذه المادة ، قاضي التحقيق، لأنه هو الذي يتولى كقاعدة عامة التحقيق في إيطاليا.

(٢) راجع الدكتور محمد محمد عنب: معاينة مسرح الجريمة ، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب ، الرياض ١٤١١هـ ١٩٩١م ص ٣٤-٣٥، وص ٣١٣ وما بعدها.

(٣) Griffiths A, Miller J, Suzuki.D, LEVONTIN, R, and GELBARTW: an introduction to ganetec analyis W.h. Freemant & co 1996 P 3-4

(٤) ويلاحظ أن هذا ما يجري عليه العمل في الشركات المتخصصة، من حيث الحرص على أن تجرى القياسات الكمية، وتضاعف عينة إيجابية للمقارنة ، غير أنه قد يحدث ألا يعثر البيولوجي إلا على عينات في مسرح الجريمة، وتكون هذه العينات قد تحللت ، أو تكون مزيجاً من عينات من أفراد عديدين، كما هو الحال في حالة الاغتصاب المتعدد، حيث كثيراً ما لا يجد البيولوجي الشرعي إلا ميكروجراما واحداً أو أقل من عينة الحامض النووي(DNA) لا يكفي إلا لإجراء اختبار واحد لا أكثر ، وعندما تكون نتيجة الاختبار غير حاسمة ، لن يسهل إجراء الاختبار مرة أخرى للوصول إلى النتيجة الحاسمة ، وهو ما يؤدي إلى عدم قبول القاضي للبصمة الوراثية، راجع: إيراك لاندر، بصمة الدنا ، العلم والقانون ومحقق الهوية الأخير ، ص٢١٤ وما بعدها.

كما أنه ضماناً لنتيجة شبه مؤكدة، يجب أن يجرى الاختبار أكثر من مرة ، أو في أكثر من مختبر معترف به، وأن تؤخذ الاحتياطات اللازمة لضمان عدم معرفة أحد المختبرات الذي يقوم بإجراء الاختبار بنتيجة المختبر الآخر.

١٤ – ضوابط القبول القانوني للبصمة الوراثية:

تضـــمن الإعــلان العالمـــي بشأن الجينوم البشري ، والذي صدر في عام ١٩٩٧م، مــبادئ مهمة يقصد من ورائها اتقاء المخاطر التي يتخوف منها في هذا المجال وأهمها مايلي:

١- أن لكل إنسان الحق في احترام كرامته وحقوقه أياً كانت سماته الوراثية.

٢- أنـــه لا يجوز أن يتعرض أي شخص لأي شكل من أشكال التمييز القائم على صفاته الوراثية.

٣ – أنه لا يجوز السماح بممارسات تتنافى مع كرامة الإنسان.

ولمـــا كانـــت البصمة الوراثية، قد يستلزم الوصول إليها ، أخذ عينات من أجــزاء الجسم أو الدم أو خصلة الشعر أو غير ذلك مما يتطلبه تحليل الحامض الـــنووي (DNA) ، فإنـــه يعترضها مشاكل تطبيقية مازالت محل جدل فقهي، لارتـــباطها أحياناً بجسم الإنسان، الأمر الذي يجب معه تحقيق ضمانات كافية للعدالة مع صيانة جسم الإنسان وكرامته، حيث يجب ألا تبهرنا النتائج المترتبة علـــى اســـتخدام الوســـائل العلمـــية الحديثة، وتجعلنا نتمادى فيها على حساب المشروعية وحرية الفرد.

هـــذا ، وتـــنص كثـــير من التشريعات على إمكان إجراء الفحوص الطبية وتحلـــيل الدم دون رضاء الفرد، من ذلك القانون الصادر في ١٩٥٤/٤/٥ في فرنســـا الخـــاص بالإجـــراءات الخاصة بمكافحة الكحـــول ، حيث أجازت المادتان (٨٨ ، ٨٩) ، لرجال الضبط القضائي عقب وقوع حادث مرور يعتقد

أن الجاني واقع تحت تأثير الخمر، أن يخضعوا الشخص للفحص الطبي أو تحليل الدم ، لمعرفة ما إذا كان مخموراً من عدمه.

كما نصت المادة (٧٠) من قانون أصول المحاكمات الجزائية العراقي على أن: " للحاكم ، أو المحقق إرغام المتهم ، أو المجني عليه في جناية ، أو جنحة على: (١- الكشف عن جسمه ٢- تصويره ٣- أخذ بصمات أصابعه ٤- أخذ قليل من دمه ٥- أخذ قليل من شعره".

وقد استقر الفقه والقضاء في معظم الدول على شرعية الوسائل التي تتبع في إجراء معاينة مسرح الجريمة وتحديد مرتكبها [١]، لذا فإن إذن القاضي ليس ضرورياً لإجراء البصمة الوراثية ، لأنها لا تؤدي إلى تقييد حرية الفرد، اللهم إلا بعض التخوف الوقتي أثناء القيام بأخذ العينة ، كما أنه ليس فيها مساس بسلامة جسده ، لاحتفاظه بحقه في الاستمتاع بحالة صحية حسنة تتيح له الاستفادة بجميع مقومات جسده البدنية والنفسية والعقلية، وحماية هذا الجسد من الإصابة المرضية [٢].

لما كان ذلك ، فإنه لا يصح عندي ما ذهب إليه رأي [٣]من أنه لابد أن لا يتم إجراء تحاليل البصمة الوراثية إلا بإذن من القاضي المختص.

---

(١) CHAVANNE.A: La protction de la vie privé dans la loi du 17 juillet 1970. R.s.c 1971 P605 – 618, LEVASSEUR georges : les methodes scientifiques de recherche de la vérité.RIDP 1972 p319
الدكتور حسين محمود إبراهيم: الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي ، دار النهضة العربية ١٩٨١م ص ٢٠٧، الدكتور علي حسن السمني: شرعية الأدلة المستمدة من الوسائل العلمية ، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق ، جامعة القاهرة ١٩٨٣ ص ٦٩٩، الدكتور محمد صبحي نجم: قانون أصول المحاكمات الجزائية، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، الأردن ، عمان ، ٢٠٠٠م ص ٢٦٢، الدكتور أحمد ابو القاسم أحمد: الإثبات العلمي ومشكلات التطبيق ص١٠٨، الدكتور مبدر الويس : أثر التطور التكنولوجي على الحريات العامة ، منشأة المعارف ، الاسكندرية ١٩٨٣م ص ٢٣٦-٢٥١.

(٢) راجع في الموضوع : الدكتور عصام أحمد محمد: النظرية العامة للحق في سلامة الجسم، دراسة مقارنة في القانون الجنائي ١٩٨٨م ص ٢٣٨-٢٥٥

(٣) الدكتور وجدي سواحل: الأساليب الوراثية لإثبات النسب .
available in:
http.w.w.w. Islam online. net & uid asp 3/10/99

كمـــا ذهب رأي[1] إلى أن أخذ الدم والأنسجة من جسم الإنسان يعد خرقاً لقاعدة عـــدم إلزام الشخص بالشهادة ضد نفسه، باعتبار أن تسليمه عينة من دمه ، أو أنسجته للمحقق، يعد بمثابة تسليمه دليلاً يمكن أن يوجه ضده، مما يعني أنه قد شهد ضد نفسه، وإن أجاز ذلك، متى كان مبنياً على قرائن جدية، تفيد أن فحص الدم من شأنه أن يوفر الدليل المطلوب.

وهـــذا الـــرأي لا يخلو من مناقشة، لأنه إذا كان عبء الإثبات يقع على عاتق ســـلطة الاتهـــام، فإنه يجب على المتهم ألا يعترض سبيلها في ذلك، بأن يتخذ موقفـــاً معارضاً في إجراء هذه التحاليل التي لا تضر به ولا تمثل اعتداء على حقـــه في سلامة جسده، كما أوضحت سابقاً، ولأنه ليس من المقبول تدليل ذلك الشـــخص الـــذي قامت دلائل كافية على ارتكابه جريمة، على حساب مصلحة المجتمع، الذي اعتدي عليه هذا المتهم بجريمته، والتضحية بالمصلحة العامة في كشف الحقيقة ، لدفع ألم يسير لا يكاد يبين.

ومن الأهمية بمكان أن أذكر ، أن ما تقدم بيانه ينطبق أيضاً على المجني عليه، ســـواء أكـــان ميـــتاً ، مـــتى لم ينزع منه أي عضو من أعضائه إلا في نطاق ممارســـة مهـــنة الطب الشرعي، أو كان حياً، خلافاً لمن يرى[2] أنه لا يجوز لـــرجال الشرطة أن يحملوه على إجراء فحوص طبية أو يكرهوه على إجراء تجارب فنية لا يرتضيها، حتى ولو اقتضت مصلحة البحث عن الحقيقة ذلك، أو يـــأخذوا منه عينات بقصد تحليلها ما لم يأذن بذلك، إلا إذا كانت حياته معرضة للخطر.

وهـــذا الـــرأي محـــل نظر ، فالمجني عليه يجب ألا يعيق الإجراءات اللازمة لكشـــف الحقـــيقة ، والتي لا تمثل خطراً على حياته أو صحته ، كما أن حالة

---

(1) الدكتور مصطفى العوجي: حقوق الإنسان في الدعوى الجزائية ، مؤسسة نوفل ، بيروت ١٩٨٩ ص٦٠١-٦٠٣

(2) الدكتور سعود محمد موسى : دور الشرطة في رعاية حقوق ضحايا الجريمة، مجلة الأمن والقانون ، كلية شرطة دبي ، السنة السابعة، العدد الأول ، شوال ١٤١٩هـ يناير ١٩٩٩م ص ٣٥، وهامش رقم ٧٢ص١١٣.

الضرورة الإجرائية لا تقتصر فقط على حالة الفحوص والتحاليل اللازمة لإنقاذ حـياته ، وإنمـا تشـمل أيضاً إجراء هذه التحاليل لإظهار الحقيقة ، باعتبارها مصلحة عامة، يجب أن يساهم الجميع في تحقيقها.

ومـا تقدم بيانه يتفق في الجملة مع أحكام الفقه الإسلامي ، تطبيقاً لقاعدة "يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام".

كمـا يكـاد يتفق الباحثون المعاصرون [1] على أنه يباح شرعاً التشريح الجنائـي ، لما له من مصلحة عامة وظاهرة ، وقد يصل إلى حد الوجوب في بعض الأحوال ، لمعرفة سبب الوفاة والوصول إلى الحقيقة في الجناية.

---

(1) راجع في الموضوع: الدكتور عبد العزيز خليفة القصار: حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون ، مجلة الحقوق، جامعة الكويت، السنة الثانية والعشرون، العدد الرابع، رمضان ١٤١٩هـ ديسمبر ١٩٩٨م ص ٢٧٩ وما بعدها؛ الدكتور بلحاج العربي بن أحمد : معصومية الجثة في الفقه الإسلامي ، مجلة الحقوق ، جامعة الكويت، السنة الثالثة والعشرون، العدد الرابع ، رمضان ١٤٢٠هـ ديسمبر ١٩٩٩م ص ٢٢٥ ومابعدها.

المبحث الثالث

سرعة الاستفادة من البصمة الوراثية رغم حداثتها

١٥ – تعدد مجالات الاستفادة:

لمـــا كـــان كل اكتشاف علمي يجب أن يعود بالنفع على الإنسانية ، فقد حاول العلماء إكمال أبحاثهم بغية توسيع الاستفادة من تحاليل الحامض النووي، ولهـــذا تـــم اســـتخدامها فـــي العلوم الطبية في التعرف على الجينات الوراثية المســـؤولة عـــن وراثة الأمراض والاستعداد للمرض، وفي العلوم الزراعية والبيطرية في التعرف على الجينات المسؤولة عن النمو ومقاومة الأمراض في النـــباتات والحيوانات، وأمكن بالتحكم في هذه الجينات الحصول على سلالات جديدة سريعة النمو ومقاومة للأمراض والعوامل البيئية المختلفة. كما استخدمت في إثبات البنوة بتحليل عينة من دم الأم ودم الأب، ودم الطفل، وقد طبقت هذه الطريقة في العديد من دول العالم.[١]

وبهذا أسهمت البصمة الوراثية في حل الكثير من المشاكل الاجتماعية[٢]، حيث وضعت حداً للتلاعب بالنسب والتزوير للحصول على الجنسية للمهاجرين إلـــى أوروبا وأمريكا، إذ تحرص إدارات الجوازات والهجرة والجنسية في هذه الـــدول علـــى تطبـــيق نظام بصمة الحامض النووي، لمعرفة حقيقة مثل هذه الادعاءات [٣].

١٦ – الاستفادة من البصمة الوراثية في المجال الجنائي:

على الرغم من حداثة النتائج المختبرية التقليدية ، إلا أن تطبيقات البصمة الوراثية في المجال الجنائي كانت سريعة ، حيث تمكنت من التوصل إلى درجة عالية من الإثبات الجنائي، بتحديد ذاتية الأثر ، والربط بين المتهم والجريمة بعد

---

(١) راجع الدكتور وجدي سواحل، البحث السابق ، الدكتور احمد ابوالقاسم أحمد: اساليب البحث الجنائي بين أصالة العلم ورجاحة الفكر ص٥٦.

(٢) الدكتورة صديقة العوضي: العلاج الجيني والانعكاسات الأخلاقية ص١٣.

(٣) الدكتور خالد عبد الله العلي : البحث السابق ، ص٢٣.

عمـــل بصـــمة الحامض النووي ، لأن اشتراك أو تشابه الحامض النووي بين الأفــراد غير وارد ، وهذا هو السر في قوة البصمة الوراثية. فكل إنســـان له صـــفاته الوراثية الخاصة به منذ نشـــأته ، وتبقى معه حتى مماته ، ولا يتشابه مطلقاً مع أي شخص آخر حتى ولو كان أخاً، ماعدا التوائم المتماثلة من بويضة واحدة، فقد أثبتت الأبحاث أن احتمال أن يكون لشخصين نفس مظهر التركيب الوراثي (DNA) ، أي احتمال التشابه ١ إلى ٨٣٩٩١٤٥٤٠.

وهكـــذا اعتـــبر إريك لاندر أن الدنا هو محقق الهوية – وبتعبير أدق – الفـــردية الأخـــير ، لمـــا يحمله من كل الخصائص الأساسية المطلوبة لتحقيق ذلك(١).

أهم الجرائم التي تفيد البصمة الوراثية في كشف حقيقة مرتكبيها

١٧ – جرائم السرقة والقتل والاغتصاب واللواط والجرائم الجنسية:

تعـــد جرائم السرقة والقتل والاغتصاب واللواط والجرائم الجنسية ، أكثر الجرائم في كشف حقيقة مرتكبيها عن طريق البصمة الوراثية، باعتبارها قرينة إدانة أو براءة ، حيث يترك الجاني أي مخلفات آدمية منه في مسرح الجريمة ، أو على جسم المجني عليه في صورة ملوثات دموية نتيجة لجرح بسبب العنف، أو عـــند محاولـــته الهـــرب، أو ملوثات منوية ، أو ملوثات لعابية على أعقاب السجاير ، أو الأكواب، أو بقايا مأكولات ، أو آثار شعر آدمي ، أو جلد بشري تحت أظافر المجني عليه، ومن هذه الآثار جميعها يمكن عمل بصمة الحامض النووي ، ويمكن الربط بين المتهم والجريمة بواسطة هذه الآثار.

وبصـــدد جرائم الاغتصاب على وجه الخصوص ، يقول البروفسور "إليك جفري" : إنه تم وصف الطريقة لإجراء البصمة الوراثية تفصيلياً، بالإضافة إلى إثـــبات أنه بالإمكان استخدام آثار للدم والنطف الموجودة على الملابس القطنية

---

(١) أريك لاندر: بصمة الدنا ، العلم والقانون ومحقق الهوية الأخير من كتاب الشفرة الوراثية للإنسان ، ص٢١١-٢١٢.

بعــد أربـــع ســنوات، وتنبأ أن تحدث البصمة الوراثية ثورة في مجال تعيين الأشخاص المتهمين بالاغتصاب وغيرهم.(١)

وتتمثل أهمية البصمة الوراثية في حوادث الاغتصاب ، في ان كثيراً منها يكون من نسج خيال الفتيات الصغيرات، وعندئذ يظهر دور الطب الشرعي في مثل هذه الحالات للكشف عن الحقيقة ، وتحديد ما إذا كانت الفتاة تتمتع بعذريتها أم فقدتها حديثاً أم من مدة سابقة ، وما إذا كان بجسدها أثار مقاومة أو سبق لها الحمــل(٢). كما قد يرجع سوء ظن رجل الشرطة في صدق رواية الضحية أو دقــتها في بعض الأحوال إلى تسرع الضحية في البلاغ ، نتيجة للحالة النفسية التــي يكون عليها أو بسبب عدم وجود آثار ظاهرة عليه تؤيد ادعائها ، أو لأن الضــحية فــي الاغتصاب من سيئي السمعة(٣).ولاشك في أن البصمة الوراثية تحــل كثيراً من المشاكل المتعلقة بكشف الحقيقة في جرائم الاغتصاب، وأهمها المشاكل الخاصة التي يواجهها ضحايا الاعتداء الجنسي.

١٨ – جرائم المخدرات:

امــتد استخدام البصمة الوراثية من الجرائم الواقعة على الأشخاص ، إلى جــرائم المخــدرات، حيــث أمكن استخدام البصمة الوراثية في تحديد وإظهار الاختلافات الوراثية والجينية في النباتات ، والتي تنحدر من سلالة واحدة، حيث أثبتــت التجارب العديدة على عدة أنواع من نبات الحشيش المخدر والمزروعة في عدة دول ، أن هناك اختلافات في تصنيف الحامض النووي فيما بينها، مما أعطــى دلالة واضحة أن الظروف البيئية والتربة ومحتوياتها لهما تأثير كبير

---

(١) Farensic application of DNA “fingerprints” Gill p, Jeffreys A J, Werrett D J, available in:
http/w.w.w. ncbi . nim .nih. gov/htbin – post/Entrez/query? uid =3856104&torm=6&db=m & Dopt=b7/2/99.

(٢) الدكتور أبواليزيد علي المتيت: البحث العلمي عن الجريمة، ص١٩٢.

(٣) Coupet.A l’image de la victime dans la police, Annfac , Toulouse 1974 P212, CASSAN genevie : la victime et les infractions contre les moeures , nice 1994 P323.

علـــى هذه الاختلافات ، والتي يمكن بواسطتها تحديد مصدر النباتات، أو بيان اخـــتلافها، ممـــا يســـاعد على مكافحة المخدرات وتطبيق العقوبات على هذه المصـــادر، والتـــي كانت تعتبر من الصعوبات، لعدم إمكانية تحديدها بالطرق العلمـــية الأخـــرى(١). وهكـــذا تفيد البصمة الوراثية في التعرف على مصدر النـــباتات المخدرة، بمعرفة بلد المنشأ الذي تأتي منه المخدرات ، وبذلك يسهل مكافحـــتها بالتدقيق في إجراءات التفتيش للأشخاص والبضائع القادمة من هذا البلد ، كما يمكن الربط بين العينات الصغيرة والشحنة الرئيسية المضبوطة.

١٩ – الاستعراف على ضحايا الحوادث:

يمكـــن اســـتخدام تقنية البصمة الوراثية لتحديد هوية أشلاء المفقودين من حـــوادث السيارات وحطام الطائرات والقطارات والحوادث العنيفة(٢)، وتجرى الدراســـات الآن لمعرفة هوية الأفراد من خلال هوية الأشلاء المستخرجة من المقابر الجماعية.

٢٠ – اتقاء مخاطر الجينوم البشري:

لمـــا كان كل اكتشاف علمي لا يخلو من السلبيات ، فإنه يجب أن يؤخذ في الاعتـــبار الســـلبيات والمـــآخذ التي ترد على تقنية هندسة الجينات أو الهندسة

---

(١) الدكتور خالد عبد الله العلي: البحث السابق ، ص ٢٤.

(٢) وقد تم بالفعل استخدام هذه التقنية في مصر في حادث قطار الجيزة الأخير في ٢٠٠٢/٢/٢٠م ، في التعرف على جثة ١١٩ فرداً، متفحمة تماماً، عن طريق إجراء تحليل الحامض النووي (D.N.A) لأجزاء العظام التي تم تخزينها لجثث ١١٩ فرداً، وإجراء تحليل الحامض النووي لأحد أقرباء المتوفى من الدرجة الأولى ، ممن يتقدمون لاستخراج شهادة الوفاة ، ومضاهاته بنتائج تحليل الـ١١٩ جثة، لمعرفة ما إذا كانت تتطابق مع إحداها أم لا ، فإذا تطابقت نتائج التحليلين يتم منح الشخص شهادة وفاة باسم قريبه، وتأكيداً لجدية طلب شهادة الوفاة، فإن كل شخص يتقدم بهذا الطلب يتحمل قيمة إجراء التحليل بالنسبة له ، وتبلغ ستمائة جنيه، في حين تتحمل الدولة قيمة تحليل الحامض النووي بالنسبة للجثث الـ١١٩ ، بتكلفة إجمالية تصل إلى مبلغ سبعين ألف جنيه تتحملها الدولة.(جريدة الأهرام – القاهرة- الأحد ١٢من ذي الحجة ١٤٢٢هـ-٢٤فبراير ٢٠٠٢م الصفحة الأولى والثالثة). كما أعلنت أمريكا أنه سيتم إجراء تحليلات للحامض النووي للجثث التي عثر عليها في أفغانستان، في محاولة لتحديد هوية القتلى ، وما إذا كان هناك مسئولون كبار بتنظيم القاعدة الإرهابي وسط القتلى أم لا.(جريدة الأهرام – القاهرة- السبت ٢محرم ١٤٢٣هـ ١٦ مارس ٢٠٠٢م ، الصفحة الأولى والخامسة.

الوراثـية. فكما يمكن لهذه التقنية الجديدة أن تخدم الإنسانية ، يمكن أن تضره وتسـئ إليه، نظراً للتساؤلات التي تطرح حول إمكانية استخدام هذه التقنية في الاستنسـاخ البشري، وغيره من الأغراض اللاإنسانية الأخرى، كما هو الحال فـي التلاعب بالجينات من خلال عزل جين وراثي معين، ثم نقله وزرعه في خلية أخرى، واستجابة الكائن المستقبل لهذا الجين، بحيث تظهر عليه علامات الجين المنقول(١).

وقد اتجهت التشريعات إلى تجريم الاستنساخ البشري بنص القانون ، حيث وافق مجلس النواب الأمريكي في يوم الأربعاء ، أول أغسطس ٢٠٠١م، على مشـروع قانون يفرض حظراً شاملاً على الاستنساخ البشري، ورفض المجلس اسـتثناء الاستنسـاخ البشـري لأغـراض البحوث الطبية، وجعل المشروع الاستنساخ جريمة جنائية يعاقب عليها بغرامة تصل إلى مليون دولار أو السجن عشر سنوات.

ويـتفق هـذا الاتجـاه التشريعي، مع الاتجاه الفقهي نحو عدم المشروعية القانونية للاستنساخ الجيني البشري، سواء كان ذلك الاستنساخ لشخص حي أم لشخص ميت، لمخالفته للمبادئ القانونية المقررة لحماية جسم الإنسان(٢).

وقـد أوصـت بذلك ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني التي عقدت بجامعـة قطـر في ٢٠-٢٢أكتوبر ٢٠٠١م ، فقد جاء في توصيتها الخامسة : "يـرى المشـاركون ضـرورة اقتصار وسائل العلاج الجيني في مجال العلل والأمـراض الوراثـية (مـع المراجعة المستمرة لقائمة هذه الأمراض لتحديد الضروري منها) دون التعرض لما لا يعد مرضاً أو علة تسبب ضرراً كتغيير الصفات التي وهبها الله للإنسان كاللون والطول والجمال وغيرها".

---

(١) راجع الدكتور عبد العزيز السعيد البيومي: أساسيات الوراثية والعلاج الجيني ، ص٩ ومابعدها.

(٢) راجع الدكتور فايز عبد الله الكندري: مشروعية الاستنساخ في الجين البشري من الوجهة القانونية ، مجلة الحقوق، جامعة الكويت ، السنة الثانية والعشرون، العدد الثاني، يوليو ١٩٩٨م، ص٨٢٨ ومابعدها.

المبحث الرابع

حجية البصمة الوراثية

في اتخاذ الإجراءات الاحتياطية ضد المتهم والإحالة إلى القضاء

البصمة الوراثية تعد من قبيل القرائن أو الدلائل:

٢١ – في القانون الوضعي:

البصمة الوراثية بما تفيده من تحديد شخصية صاحب الاثر البيولوجي في مسرح الجريمة، ووجود صلة بينه وبين الجريمة المرتكبة ، لا تقطع بأنه المرتكب لها ، وإنما تثير شكاً أو ظناً بأنه الجاني، ويزول هذا الشك إذا برر سبب تواجده في مكان ارتكاب الجريمة، كإسعاف المجني عليه، أو نجدته، أو أن أثره قد وجد بطريقة مصطنعة ، ونحو ذلك.. ومن هنا تعد البصمة الوراثية دليلاً مباشراً على تواجد المتهم في مكان ارتكاب الجريمة، وتعد دليلاً غير مباشر على ارتكابه لها، لذا فهي تعد قرينة أو دلالة على ارتكابه لها، إذا لم يكن هناك سبب معقول لتواجده بهذا المكان ، باستنتاج أو استنباط ارتكاب المتهم للجريمة من البصمة الوراثية المحددة لشخصيته من أثره البيولوجي، والاختلاف في تكييفها بأنها من قبيل القرائن القضائية ، إذا كان هذا الاستنتاج لازماً، أو من قبيل الدلائل ، إذا كان الاستنتاج غير لازم.

فالقرائن الموضوعية الفعلية أو القضائية les presomptions judiciares، تعرف بانها استنتاج لواقعة مجهولة من واقعة معلومة ، بحيث يكون الاستنتاج ضرورياً بحكم اللزوم العقلي.

وهي بهذا المعني تختلف عن الدلائل les incides ، حيث يكون الاستنتاج فيها غير لازم ، بل قد يفسر على أكثر من وجه وتقبل أكثر من احتمال.

ولما كان تواجد أثر المتهم في مكان ارتكاب الجريمة يفيد أكثر من احتمال ، غير ارتكابه لها، فإن الأقرب إلى الصواب تكييف البصمة الوراثية

بأنهـــا من قبيل الدلائل ، نظراً لأن استنتاج ارتكاب المتهم للجريمة من وجود أثره المحدد لشخصيته عن طريق البصمة الوراثية يفيد أكثر من احتمال.

وهـــناك من الشراح[١] من يطلق على القرائن الفعلية، اسم الدلائل أيضاً، حيــث يقصـــر إطلاق اسم القرائن ، على القرائن القانونية ، التي تصلح دليلاً كـــاملاً، بخـــلاف الدلائل ، فهي لا ترقى إلى مرتبة الدليل، وبالتالي لا يجوز الإستناد إليها وحدها في الإدانة.

كمـــا أن هـــناك من الشراح[٢] من يطلق على الأدلة العلمية، اسم القرائن العلمية، يمكن للمتهم أن ينفيها أو يدفعها عن نفسه ويدحضها.

ولا أرى وجهـــاً للخـــلاف فـــي تكييف البصمة الوراثية بأنها من قبيل القرائـــن ، أو الدلائل ، فلا مشاحة في الاصطلاح ، ولأن العبرة بالمعاني ، لا بالألفاظ والمباني، وإنما يجب أن ينصب الاهتمام على قيمتها في الإثبات ، وهل تصـــلح لاتخاذ بعض الإجراءات ضد المتهم أو للإحالة إلى القضاء أوْ لا؟ كما سأذكره تفصيلاً في هذا المبحث، أو للحكم بالإدانة أم لا ؟، كما سأذكره تفصيلاً في المبحث التالي.

اســـتقر الـــرأي في الفقه القانوني على أن طرق الإثبات التي تعترف بها التشريعات في الإجراءات الجنائية هي: الشهادة ، الاعتراف ، الخبرة ، الكتابة، القرائـــن. وهي تنقسم إلى قسمين : طرق مباشرة ، وهي ماعدا القرائن، والتي تنصب مباشرة على الواقعة المراد إثباتها بالذات، أي أن الدليل المباشر يتضمن فـــي ذاتـــه قوتـــه في الإثبات، حيث يتيح للقاضي الحصول على العلم بالوقائع المراد إثباتها.

---

(١) الدكتور محمود محمود مصطفى : شرح قانون الإجراءات الجنائية ، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي ١٩٨٨ رقم ٣٤٤ ص ٤٨٥.

(٢) الدكتور أحمد حبيب السماك: نظام الإثبات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي ص١٥٣، الدكتور أحمد أبو القاسم أحمد: الإثبات العلمي ومشكلات التطبيق ص١٠٨.

وطــرق غــير مباشــرة ، وهي القرائن، والتي لا تنصب مباشرة على الواقعة المراد إثباتها ، وإنما تنصب على واقعة أخرى ذات صلة منطقية وثيقة بهــا، وعلــى القاضي أن يعمل ذهنه ، فيستنبط من الواقعة التي انصب الدليل علــيها الواقعة الأخرى التي يراد إثباتها ، ولا يكفي لفهم الدليل غير المباشر مجرد الملاحظة الحسية للقاضي ، وإنما عليه أن يضيف إلى ذلك عملية ذهنية قوامهــا الاستنباط ، حتى يستخلص مما ورد عليه الدليل ، واقعة أخرى لم يرد عليها الدليل مباشرة. وقد أخذت محكمة النقض الفرنسية، وكذلك محكمة النقض المصرية، بهذا التقسيم ، فاعتبرتا القرائن من قبيل الأدلة غير المباشرة.[١]

وقــد ذهب رأي[٢] إلى انتقاد هذا التقسيم ، بناء على أن الدليل بينه وبين الجــريمة ومقترفها صلة مباشرة دائماً ، لأن أساسه الحسم بأن الجريمة وقعت من المتهم ، فالعلاقة بينه وبين الجريمة والمجرم علاقة مباشرة ، والقول بغير ذلك يثير لبساً أو احتمال خطأ في التقييم. وطبقاً لهذا الرأي ، فإنه يجب أن يفهم هذا التقسيم ، ليس على أساس العلاقة بين الدليل والجريمة والمجرم، ولكن على أساس العلاقة بين الدليل والقاضي ، فبينما تكون العلاقة بينه وبين وعاء الدليل الجنائــي مباشــرة في مجال الأدلة المادية، إذ يعاينها بنفسه عن طريق ملكاته الذاتــية النفســية، تكون العلاقة بينه وبين وعاء الدليل غير مباشرة، في مجال الأدلــة النفسية، كالاعتراف والشهادة ، فوعاء الدليل فيهما نفسية المعترف أو الشاهد، إذ يتوسط بين نفسية القاضي وبينهما ، نفسية الغير ، الذي يتمثل وعاء الدليل في ملكاته بما فيها من عيوب وعي وذاكرة والانصياع للمؤثرات.

والواقــع ، أن هــذا التقسيم السائد فقهاً وقضاء له ما يؤيده ، فالقرائن - وكذلــك الدلائل- لا تنصب مباشرة على الواقعة المراد إثباتها ، وإنما يستفاد

---

(١) cass crim 30-10-1956. B.N° 689, 7-10-1981 B. N° 584 , 7-3-1997.B.N° 104.
نقض ١٩٥٤/١٢/٦ مجموعة أحكام محكمة النقض س٦ رقم ٩٠ ص٩٦٣، نقض ١٩٧٣/٣/٢٦ س ٢٤ رقم ٨٧ ص ٤١٦ نقض ١٩٨٥/٣/١٧ س ٣٦ رقم ٧٠ ص ٤١٠- ٤١١.

(٢) الدكتور رمسيس بهنام: الإجراءات الجنائية تأصيلاً وتحليلاً رقم ٢٣١ ص٦٧٧ وما بعدها.

إثبـــاتها من واقعة أخرى ، وهذا أمر مستقل تماماً عن اقتناع القاضي بالأدلة ، فهذا الاقتناع يباشره القاضي بصدد الأدلة جميعها ، مباشرة وغير مباشرة.

ومن المفيد أن أذكر أن البصمة الوراثية لا تعد خبرة بالمعنى الدقيق[١] ، لأنهـــا ليســت رأيـــاً فنياً من شخص يختص في فحص واقعة ذات أهمية في الدعـــوى الجنائـــية ، وإنمـــا تعد تطبيقاً مباشراً للقوانين العلمية التي تفترضها الخبرة ، لكي يستخلص منها ثبوت الواقعة ، لذا فإنها تصنف بأنها وسيلة إثبات بالطرق العلمية ، والذي يدخل في اختصاص الطب الشرعي، لأنه يتولى كل ما يتصل بجسم الإنسان وآثاره البيولوجية وفحص جثته وتشريحها، بقصد إيضاح المسائل الطبية التي تنظر أمام القضاء ، بخلاف خبراء المعمل الجنائي ، حيث ينحصر عملهم في فحص الأدلة المادية بمسرح الجريمة ، بما في ذلك ملابس المجني عليه ، ولا اختصاص لهم بصدد جسم الإنسان .

٢٢ – في الفقه الإسلامي:

تعد البصمة الوراثية من قبيل القرائن ، أو الدلائل أو الأمارات، في الفقه الإسلامي أيضاً ، حيث يمكن عن طريقها الربط بين المتهم والجريمة، بواسطة الأثر الموجود في مسرح الجريمة.

والقرينة تعني: الشواهد والأمارات التي يفهم منها القاضي ما يعينه على إقامة الحق والحكم به، فهي أمر يشير إلى الفعل أو يدل عليه بطريق الحال أو المقـــال.ذلـــك أنـــه مـــن المقرر أن الشارع لم يلغ القرائن والأمارات ودلائل الأحـــوال، بـــل مـــن اســـتقرأ الشـــرع في مصادره وموارده وجده شاهداً لها بالاعتبار، مرتباً عليها الأحكام[٢]. وإذا كانت القرائن والدلائل والأمارات بمعنى

---

(١) خلافا لمن يدخل في نطاق الخبرة تحليل بقعة الدم وأخذ بصمات الإصابات ونوع الرصاصة القاتلة والسميات وغير ذلك.

RocHE .I : I'expertise medicale dans le code de procédure pénale .R.S.C.1959 P657.

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، لابن قيم الجوزية، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر ١٩٩١ ص٢٢ ، وفي نفس المعنى: إعلام الموقعين عن رب العالمين ج٢ص١١٩.

واحـــد، إلا أنهـــا قـــد تكون قاطعة أو غير قاطعة، بحسب ما إذا كان استنتاج الواقعـــة المجهولـــة مـــن الواقعة المعلومة ، بطريق اللزوم العقلي، أو بطريق الاحتمال والظن الغالب.

وقـــد جـــاء فـــي توصيات الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بدولة الكويت ، التي عقدت في الفترة من ٢٣حتى ٢٥ مـــن جمـــادي الآخر ١٤١٩هـــ ، الموافق ١٣ حتى ١٥ أكتوبر ١٩٩٨م ، أنه "تدارست الندوة موضوع البصمة الوراثية ، وهي البنية الجينية التفصيلية التي تـــدل على هوية كل فرد بعينه ، والبصمة الوراثية من الناحية العلمية وسـيلة لا تكـــاد تخطئ في التحقق من الوالدية البيولوجية ، والتحقق من الشـــخصية ، ولا ســـيما فـــي مجال الطب الشرعي، وهي ترقى إلى مستوى القرائن القطعية التـــي يأخذ بها جمهور الفقهاء في غير قضايا الحدود الشرعية، وتمثل تطوراً عصـــرياً ضخماً في علم القيافة الذي تعتد به جمهرة المذاهب الفقهية، ولا ترى الـــندوة حرجاً شرعياً في الاستفادة من هذه الوسيلة بوجه عام، عند التنازع في إثـــبات المجهـــول نسبه، بناء على طلب الأطراف المعنية مباشرة بالأمر ، أما اعتمادها باعتبارها وسيلة إثبات فيبقى في يد السلطة التشريعية التي تملك صوغ القوانين على ضوء اعتبارات المصلحة العامة".

حجية البصمة الوراثية في اتخاذ إجراءات احتياطية ضد المتهم:

٢٣ – في القانون الوضعي:

لا يكفي ارتكاب الشخص لجريمة ما حتى يعتبر متهماً، وإنما يتعين تحريك الدعـــوى الجنائـــية قبله حتى تلحقه هذه الصفة. وعندئذ يمكن أن يكون محلاً لإجـــراءات تحقيق تستهدف تأمين الأدلة من أسباب التأثير أو العبث بها، وهي الأمر بحضوره ، والأمر بالقبض عليه وإحضاره أو ضبطه وإحضاره والأمر بحبسه احتياطياً.

وللبصـــمة الوراثـــية حجيـــتها في اتخاذ هذه الإجراءات ، وأهمها الحبس الاحتياطـــي، حيث تتفق التشريعات على جواز اتخاذ هذا الإجراء متى وجدت دلائـــل كافـــية ضد الفرد على أنه ارتكب الجريمة المبلغ عنها أو المتهم فيها، وكـــان معاقـــباً علـــيها بالحبس لمدة معينة، على اختلاف بين التشريعات في تحديدهـــا ، والدلائل الكافية في هذا الصدد ، هي التي تفيد احتمال الإدانة، فهي دلائـــل علـــى وقوع الجريمة وعلى نسبتها إلى المتهم الذي يصدر ضده الأمر بالحـــبس، ويتعيـــن أن يستخلص منها كذلك ملاءمة الحبس. وعلى ذلك ، فإن الدلائـــل يكفي أن تظهر أن المتهم له صلة بالجريمة المرتكبة ، وهذا ما تفيده البصمة الوراثية ، بناء على الأثر الموجود في مسرح الجريمة ، وعجز المتهم عن تبرير وجوده فيه ، مما يبرر اتخاذ هذا الإجراء الاحتياطي ضد المتهم. وقد نص على جواز الأمر بالحبس الاحتياطي ضد المتهم ، بناء على الدلائل الكافية قـــانون الإجـــراءات الجنائـــية الفرنســـي(م١٣٧)، وقانون الإجراءات الجنائية المصـــري (م١٣٤) وقانون الإجراءات الجنائية القطري رقم ١٥ لسنة ١٩٧١م (م٣/١٦) وقـــانون الإجراءات الجزائية الاتحادي لدولة الإمارات رقم ٣٥ لسنة ١٩٩٢ (م١٠٦).

فقـــد أجـــازت المادة ١٣٧من قانون الإجراءات الجنائية الفرنسي أن يستند الحـــبس الاحتياطـــي إلى أسباب واقعية تتمثل في قرائن قوية تدل على وقوع الجـــريمة ونســـبتها إلـــى المتهم ، بالإضافة إلى الوقائع التي تبرر اتخاذ هذا الإجـــراء ، فهذه القرائن والوقائع الأخرى هي التي تلقى ظلالاً من الشك حول أصـــل البراءة وتبرر المساس به دون هدمه. وذلك لما تتطلبه ضرورة التحقيق فـــي الدعـــوى الجنائـــية ،من جعل المتهم تحت تصرف المحقق وتمكينه من اســـتجوابه أو مواجهته كلما رأى محلاً لذلك، والحيلولة دون تمكينه من العبث

بأدلـــة الدعـــوى أو التأثـــير على الشهود أو تهديد المجني عليه، لذا فهو يمثل تضحية ضرورية لحرية الفرد لصالح الجماعة حتى تكتشف الحقيقة [1].

وقـــد عدل القانون الصادر في١٧ يوليو ١٩٧٠م ، نظام الحبس الاحتياطي La delention Prexéntive إلى الحبس المؤقت La délention Provisoire تعبيراً عـــن الخاصية الشاذة لحبس المتهم. واتفاقاً مع الاتجاهات الحديثة في التضييق من مجال سلب حرية الإنسان وتقييدها ، صدر في فرنسا القانون رقم ٢٠٠٠-٠٥١٦ بتاريخ ١٥/٦/٢٠٠٠م، وهو قانون تعزيز حماية قرينة البراءة وحقوق المجني عليهم

" La Loi renforçant la Protection de la présomption d' innocence et les droits des Victimes"

والـــذي بموجـــبه تم تعديل نص المادة ١٣٧ من قانون الإجراءات الجنائية الفرنسي لتنص على أنه : "يبقى المتهم المفترض براءته حراً طليقاً ، ومع ذلـــك يمكـــن أن يفرض عليه التزام من التزامات المراقبة القضائية كتدبير احـــترازي أو إذا اقتضـــت ضـــرورة التحقـــيق ذلـــك ، وإذا تبين أن هذه الالـــتزامات غـــير كافـــية ، فيمكن وضعه ، وعلى سبيل الاستثناء ، رهن الحبس المؤقت"[2] .

---

(1) راجع في الموضوع:

MORLET Pierre: des recours contre les ordonances du juge d'instruction. R.D.P.C. 1988 p83.

الدكتور اسماعيل محمد سلامة: الحبس الاحتياطي ، دراسة مقارنة ، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٨٣ ص ٤٩ ومـا بعدهـا ، الدكتور محمد عبد اللطيف عبد العال: الحبس الاحتياطي فـي قـانون الإجـراءات الجزائية الاتحادي ، مجلة الأمن والقانون ، كلية شرطة دبي ، السنة الثامنة ، العدد الثاني، ربيع الأخر ١٤٢١هـ يوليو ٢٠٠٠م ص ١٠٢ وما بعدها.

(2) ويجري نص هذه المادة على النحو التالي:

« La personne mise en éxamen présumée innocente,reste libre , toutefois , en raison des nécessités de L'instruction ou, á titre de mesure de sûreté , elle peut être astreinte á une ou plusieurs obligations du contrôle Judiciare, lorsque alles-ci se révélent insuffisantes ou regard de ces objectifs, elle peut , á titre exceptionnel , être placée en détention provisoire ».

٢٤ - في الفقه الإسلامي:

التحقيق الابتدائي باعتباره مجموعة من الإجراءات القضائية تباشر من قبل السلطة المختصة به بالشكل المحدد قانوناً، بقصد الوصول إلى الحقيقة عن طريق التنقيب عن أدلة الجريمة ، والتثبت من الأدلة القائمة على ارتكاب الجريمة ونسبتها إلى المتهم ، والتصرف في الاتهام على ضوء ذلك ، يدخل في باب السياسة الشرعية، لأنه يساهم في إظهار الحقيقة واستيفاء الحقوق.

وقد تناول الفقهاء مباشرة صاحب الشرطة أو الحرس، لاختصاص قضائي دون الحكم في الدعوى ، فقد جاء في المدونة الكبرى[١]" قلت : أرأيت القذف تصلح فيه الشفاعة بعد ما ينتهي إلى السلطان (قال) قال مالك: لا تصلح فيه الشفاعة إذا بلغ السلطان أو الشرطة أو الحرس ..

قال مالك: والشرطة والحرس عندي بمنزلة الإمام.. ".

وجاء في المجموع[٢] : " وكذلك هناك خلاف بين الفقهاء ، حول اعتبار القذف من الجنايات التي تؤاخذ الناس عليها شرطة الدولة ومحكمتها".

يستفاد من هذين النصين ، أن تحريك الدعوى الجنائية بالاتهام فيها، يكون أمام القضاء ، برفعها إليه ، وبتعبيرهما لدى الإمام أو السلطان، أو أمام جهاز الشرطة أو الحرس.. ولا يباشر صاحب الشرطة أو الحرس ، لاختصاص قضائي دون الحكم في الدعوى ، إلا استثناء في ظواهر المنكرات، حيث يسند إلى المحتسب سلطة الفصل في ظواهر المنكرات، باعتباره معاوناً لمنصب القضاء، وتنزيهاً للأخير عنها لعمومها وسهولة أغراضها[٣]. والتهمة ، هي الأخذ بالريب لمن ظهر حاله فعل الجريمة دون ثبوت صحتها.

---

(١) دار صادر ، بيروت ج١٦ ص٢١٦، وقرب هذا ، المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة مالك بن أنس، للباجي، دار الكتاب العربي، بيروت ج٧ ص١٦٥، وصاحب الشرطة ، هو صاحب الجماعة ، وهو الوالي ونحوه في زماننا ، أما الحرس فأعوان السلطان ، وهم من نواب الإمام، انظر حاشية العدوى ، بهامش شرح الخرش على مختصر سيدي خليل، المطبعة الخيرية ١٣٠٨هـ ج٥ ص٣٣٣.

(٢) للنووي ، دار الفكر ، بيروت ج٢٠ ص ٢٣.

(٣) مقدمة ابن خلدون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م ، ص٢٢٦.

وقـــد قســـم ابن تيمية[١] وتلميذه ابن قيم الجوزية[٢]. الدعاوى إلى قسمين: دعوى التهمة ، وهي أن يدعي فعلاً محرم على المطلوب، يوجب عقوبته: مثل قـــتل، أو قطـــع طـــريق ، أو سرقة، أو غير ذلك من أنواع العدوان المحرم ، كالذي يستخفي به بما يتعذر إقامة البينة عليه في غالب الأحوال.

ودعوى غير التهمة، وهي أن يدعى دعوى عقد من بيع أو قرض أو رهن أو ضـــمان، أو دعوى لا يكون فيها سبب فعل محرم، مثل دين ثابت في الذمة من ثمن أو قرض أو صداق أو دية خطأ ، أو غير ذلك.

يتضـــح من ذلك، أن دعوى التهمة، أن يدعى على شخص بارتكاب جريمة توجب حداً أو قصاصاً أو تعزيراً، دون دليل يثبت ذلك على وجه يقيني ، وإنما يقـــوم الاتهام على الارتياب والشك في المدعى عليه. كوجوده بين السراق أو الـــزناة ونحوهم، أو وجوده واقفاً عند القتيل ، وليس هناك أحد سواه، أو كون المدعى عليه معروفاً بتعرضه للفساد وتلطفه للنساء في الحديث.

وقد قسم الفقهاء[٣] المتهمين في الدعوى الجنائية إلى ثلاثة أقسام:

١- متهم معروف بالتقوى والصلاح. يبعد أن يكون من أهل تلك التهمة.

وهذا القسم لا يقبل اتهامه من غير دليل مقبول شرعاً، ولا يتخذ ضده أي إجـــراء بمجـــرد الاتهـــام، لئلا يستهين الأشرار بمضايقة أهل الفضل والأقدار بمجرد الاتهام.

علـــى أنـــه مـــن جهة أخرى، لا ينبغي أن يغتر بظاهر الصلاح، فقد وقعت حوادث أبانت غير ذلك[٤].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام احمد بن تيمية، دار التقوى للنشر والتوزيع، بلبيس ، مصر ، ج٣٥ص٣٨٩-٣٩٠

(٢) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص٩٢

(٣) تبصرة الحكام في أصول الأقضية و مناهج الأحكام: لابن فرحون، دار الكتب العلمية، بيروت ج٢ ص١١٥-١١٩. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ص٣٩٦ ومابعدها ، الطرق الحكمية ، ص٩٨ ومابعدها.

(٤) الدكتور حسن أبو غدة : أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام ، مكتبة المنار، الكويت ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م ص ٩٦.

٢- متهم معروف بالمعصية والفجور لا يبعد أن يكون قد ارتكب ما ادعى عليه.

وهذا القسم يمكن تقييد حريته والتحقيق معه ، استناداً لاستصحاب الحال مع الأخذ بالأحوط ، كي يمكن التثبت من صحة ما نسب إليه من عدمه.

٣- متهم مجهول الحال ، لا يعرف ببر ولا فجور ، وهذا القسم يجوز حبسه والتحقيق معه حتى ينكشف حاله.

مما سبق يتضح أن المتهم المعروف بالفجور، والمتهم المجهول الحال، يجوز حبسهما والتحقيق معهما، استصحاباً للفجور في الأول ، ولجهالة الحال في الثاني[١].

أما المتهم المعروف بالبر والصلاح، فلا يجوز حبسه استناداً إلى التهمة، إلا إذا تـأيدت بقرينة أو ظهرت أمارات الريبة عليه[٢]، لأنه حبس إستبراء أو إظهار التهمة والتثبت منها[٣].

ولمـا كانـت البصمة الوراثية تعد أمارة أو قرينة على ارتكاب صاحب الأثر البيولوجي للجريمة، فإنها تكفي لاتخاذ الإجراءات الاحتياطية ضد المتهم ولو كان معروفاً بالبر والتقوى والصلاح.

وقد قضت المحكمة الاتحادية العليا لدولة الإمارات العربية ، بأن المستفاد من مصادر الفقه المالكي، أنه إذا كانت التهمة قوية ، أقرب للثبوت ، ولم تتحقق تحققاً يوجب القسامة ، فإن المتهم يحبس حبساً قد يطول ، إلى أن يتم استكمال

---

(١) خلافا لمن يرى منع الحبس بالتهمة إلا ببينة تامة ، راجع : الخراج : للقاضي أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة ١٣٩٧ ص١٩-١٩١، المحلى : لابن حزم، دار التراث ، القاهرة ، ح١١، مسألة ٢١٦٨ ص١٣١-١٣٣.

(٢) شرح العناية على الهداية : للبابرتي، مطبوع مع شرح فتح القدير، دار الفكر ، بيروت ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م ح٥ ص٤٠١، رد المحتار على الدر المختار. دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م ج٤ ص٧٦، ٨٨ ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، دار إحياء الكتب العربية ج٣ ص٢٧٩، إعلام الموقعين ج٤ ص ٣٧٣-٣٧٤.

(٣) راجع الدكتور حسن أبو غده: المرجع السابق ص٩٧-٩٨، محمد بن عبد الله الأحمد: حكم الحبس في الشريعة الإسلامية، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع ، الرياض ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م ص١٦٦، ١٧٣.

التحقــيق حــتى يســتوي الدليل على سوقه بتحقيقه، وتقويته إلى الحد المقبول شــرعاً، أو إلــى أن تثبــت بــراءة المــتهم، وذلك في شأن معتادي الإجرام والمعروفيــن بــالفجور، فأمــثالهم لا يطلق سراحهم ، أثناء استكمال إجراءات التحقيق ، ولا يكفلون ، وهذا ما يعرف بالحبس الاحتياطي ، أو التوقيف ، وهو مــا يســتنبط من مصادر الفقه المالكي المختلفة، من ذلك تبصرة الحكام لابن فــرحون ، والبهجة في شرح التحفة ، وشروح خليل المتعددة، فهذا الحبس لم يــتقرر باعتــباره عقوبة ، إذ أنه يلزم في العقاب توافر الأدلة المعتبرة شرعاً، وإنما تقرر لكشف حالة المتهم، والاستيثاق من كونه ارتكب جريمة فعلاً أم لا ، وهــذا أمــر يتعلق بتحقيق الدليل، والمحافظة عليه، والحكمة منه ضمان عدم هــروب المــتهم ، أو تأثــيره على الأدلة ، وترويع الشــهود في حالة إطلاق سراحه ...[1]

٢٥ – دور البصمة الوراثية في التصرف في الأوراق:

البصــمة الوراثية بما تفيده من احتمال ارتكاب المتهم للجريمة من عدمه ، بــناء على أثره البيولوجي في مسرح الجريمة، تكون مؤثرة في قرارات سلطة التحقيق في التصرف في الأوراق بإحالة الدعوى إلى المحكمة للفصل فيها، أو الأمــر بأن لا وجه لإقامة الدعوى الجنائية. إذ يكاد يجمع الفقه والقضاء على القــول بــأن لسلطة التحقيق دوراً في تقدير الأدلة ، لأن مبدأ القناعة الوجدانية للقاضــي ، يشمل كافة القضاة دون استثناء وفي كافة مراحل الدعوى الجنائية، التحقــيق والمحاكمة، وعدم اقتصار دور سلطة التحقيق على البحث عن الأدلة وجمعهــا وتقديمها للمحكمة المختصة[2].غير أن التصرف في الأوراق بالإحالة

(١) الطعن رقم ٣ ، ٤ لسنة ١٤ جزائي شرعي ، جلسة ١٨/٤/١٩٩٢م، قضاء الحدود والقصاص والدية، مجموعة المبادئ التي قررتها المحكمة الاتحادية العليا، المجمع الثقافي ، أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م قاعدة رقم ٤٤٠ ص ٤١٠ ـ ٤١١.

(٢) CHAMBON PIERRE: le juge d'instruction, éd Dalloz 1985 N° 97 P93,PRADEL. Jean: Procédure Pénale , cujas 1985, P53.

إلى القضاء من عدمه ، يكون بناء على أن الشك يفسر ضد مصلحة المتهم أمام سـلطة التحقيق، على خلاف الحال أمام قضاء الحكم ، كما سيأتي في المبحث التالي.

وعلـى ذلـك ، فإن الاستدلالات أو القرائن أو الأدلة غير قاطعة ، والتي تـتراوح بين الإدانة والبراءة، تستطيع سلطة التحقيق الاستناد إليها في إصدار قـرار بإحالـة الأوراق إلـى قضاء الحكم، لأنه بما له من سلطات واسعة في إجـراء تحقـيق نهائي ، وسماع جميع الخصوم، يكون أقدر على وزن الأدلة والوصول إلى اليقين من خلالها، وإصدار حكم بالإدانة ، أو بقاء الشك وتفسيره لمصلحة المتهم وإصدار حكم بالبراءة. [1].

وعلـى ذلـك ، فإن البصمة الوراثية وحدها ، كقرينة على ارتكاب المتهم للجريمة التي وجد أثره البيولوجي في مسرح ارتكابها ، تكفي لتقديم المتهم إلى المحاكمة ، متى قدر المحقق رجحان الإدانة ، أما إذا رجح جانب البراءة ، إذا ثبت من البصمة الوراثية عدم تطابق الصفة الوراثية للمتهم مع الأثر الموجود فـي مسـرح الجريمة، فإنه يصدر قراراً بالأمر بالحفظ ، قبل تحريك الدعوى الجنائـية بالتحقـيق فيها ، أو الأمر بأن لا وجه لإقامة الدعوى الجنائية ، بعد التحقيق فيها.

الدكتور محمد عيد الغريب: المركز القانوني للنيابة العامة ،دراسة مقارنة ، دار الفكر العربي ١٩٧٩ رقم ١٧٠ ص ٣١٩ وما بعدها ، الدكتور نائل عبد الرحمن صالح: دور النيابة العامة في وزن البينات، مجلة دراسات في علوم الشريعة والقانون ، عمادة البحث العلمي ، الجامعة الأردنية، المجلد ٢٧، العدد الأول صفر ١٤٢١هـ مايو ٢٠٠٠م ص ١٣٢-١٤٤.

(١) في هذا المعنى : الدكتور رءوف عبيد: ضوابط تسبيب الأحكام الجنائية وأوامر التصرف في التحقيق ، دار الفكر العربي ١٩٨٦م ص ٦٣٤، الدكتور محمود نجيب حسني : شرح قانون الإجراءات الجنائية رقم ٦٨٦ ص٦١٧، الدكتور عبد الفتاح بيومي حجازي : سلطة النيابة العامة في حفظ الأوراق والأمر بأن لا وجه لإقامة الدعوى الجنائية ، ١٩٩٣ ص١٩٨-١٩٩.

المبحث الخامس

حجية البصمة الوراثية كدليل إدانة بين القبول والرفض

في القانون الوضعي:

٢٦- اعتماد بعض الدول المتقدمة للبصمة الوراثية كدليل إدانة :

لما كانت نسبة النجاح التي تقدمها بصمة الجينات تصل إلى حوالي ٩٦% فقد شجع ذلك بعض الدول المتقدمة كأمريكا وبريطانيا على اعتمادها كدليل إدانة ضد المتهم، بل إن هناك اتجاهاً لحفظ بصمة الجينات للمواطنين مع بصمة الأصبع لدى الهيئات القانونية(١). ويرجع ذلك إلى القبول العام من أهل الاختصاص للبصمة الوراثية ، فقد رفضت المحاكم الأمريكية جهاز كشف الكذب، لأنه لم يحظى بالقبول العام لأهل الاختصاص ، وذلك على خلاف البصمة الوراثية، فقد أخذت المحاكم الأمريكية بها ، كما أن تحليل الدنا مقبول على نطاق واسع في التطبيقات الطبية، لأن الأبحاث أثبتت أن الدنا ثابت تماماً ولا يتغير في كل خلايا الجسم، وهو مغاير لدنا خلايا الآخرين.

والتطابق الإيجابي مستحيل ، فقد ورد في تقرير لشركة لا يفكو دز في اختيار الدنا في إحدى قضايا القتل سنة ١٩٨١م، من أن "الدم الموجود على الساعة التي كانت في يد المتهم يتوافق مع دم الأم القتيلة، وأن تكرار نموذج شرائط الدنا هو واحد في المائة مليون في العشيرة الأسبانية بالولايات المتحدة الأمريكية"(٢). لما كان ذلك ، فقد تم الحسم في كثير من القضايا بناء على استخدام بصمة الجينات كدليل إدانة.

ففي أمريكا ، تم الحكم سنة ١٩٨٨م على "راندل جونز" بعقوبة الموت، لاتهامه باغتصاب وقتل امرأة من ولاية فلوريدا. وتمكن العلماء الأمريكيون من

---

(١) Mark Beneck : review: DNA typing in today's forensic medicine and criminal investigations.available in:http :// w w w.penecke. com /natwiss.html.

(٢) راجع: إريك لاندر: بصمة الدنا، العلم والقانون ومحقق الهوية الأخير ص٢١٤ وما بعدها.

التعرف على خمسة أشخاص تم قتلهم منذ أحد عشر عاماً، باستخدام جينات الميتوكو ندريا المعزولة من الهياكل العظمية المأخوذة من مقبرة جماعية في "جواتيمالا". كما تم الحكم على مواطن بريطاني بالسجن لمدة ثماني سنوات، لاتهامه بالسرقة والاغتصاب ، استناداً إلى البصمة الوراثية. وحكم على مواطن بريطاني آخر بالسجن لمدة ثلاثة عشر عاماً، لاتهامه بسرقة بنك، وقد تم عمل بصمة جينات للسارق من لعابه الموجود على شاشة الأمن.

وإذا كان للبصمة الوراثية حجيتها في الإدانة في هذه الدول، فقد كان لها أيضاً من باب أولى حجيتها في إظهار براءة المتهم، فقد قامت شركة سل مارك، في تحليل البصمة الوراثية في تهمة جريمة قتل (O.J) سمبسون (لاعب الرياضة الأمريكي الأسود) الذي اتهم بقتل زوجته البيضاء ، فحللت الشركة آثار الجريمة ، وانتهت المحكمة إلى براءته، بناء على تقرير الشركة بعدم مطابقة بصمته الوراثية لآثار الجريمة.[١]

وكما هو الشأن في كل تكنولوجيا متطورة جديدة، يجب الحذر من الثقة الزائدة في البصمة الوراثية، والميل إلى استخدامها دون تفحصها كما يجب، والاعتراض عليها عند التطبيق ، لأن عدم الالتزام بذلك، يعطي فرصة لمحامي المتهم ، أن يقلب لمصلحته البصمة الوراثية التي يقدمها الادعاء ، استناداً إلى ما بها من اختلافات طفيفة ، كي يصل إلى تبرئة موكله[٢]. مما يعني أنه ما لم يتم تقرير الصحيح من الاحتمالين: احتمال توافق دنا المتهم والأثر الموجود بمسرح الجريمة ، واحتمال أن العينتين جاءنا عن فردين مختلفين ، فإن البصمة الوراثية تعد دليلاً للبراءة ، لكفاية الشك في اتفاق بصمة الدنا، للحكم بالبراءة.

---

(١) mark Benecke : Review : DNA typing in today's forensic medicine and criminal investigations. بحث سابق الإشارة إليه

(٢) اريك لاندر: البصمة الوراثية العلم والقانون ومحقق الهوية الأخير ص٢١٧ ومابعدها.

٢٧- خطورة اعتماد البصمة الوراثية كدليل إدانة :

تكمن الخطورة في اعتماد البصمة الوراثية كدليل إدانة ، في أن هذا الاعتماد أشاع جواً من التسليم بأن الأدلة المستندة إلى معلومات علمية معصومة من الأخطاء ، وبالتالي أخذت الأحكام الناجمة عن ذلك صفة القطعية التي لا تأبه بتوسلات المتهمين الذين يصرون على الصراخ الاحتجاجي والشكوى من الظلم. فالبصمة الوراثية طريقة حديثة لتحديد الشخصية، إلا أنها عرضة للنتائج المضللة، إذا لم تستخدم بدقة[١].ذلك أن شأنها شأن كل دليل علمي، تظل عرضة للعبث بها، لذا فإن جهد الدفاع يركز على محاولة إثبات كسر السلسلة الحيازية للأدلة، كما أن جهد الخبراء الاستشارين من جانب الدفاع، يتركز أيضاً على إثبات كسر السلسلة الحيازية للدليل، وذلك في مواجهة علمية يبذل فيها كل جهد ممكن. لما كان ذلك، فقد ظهرت بعض الاعتراضات ، وخصوصاً في الولايات المتحدة الأمريكية من حيث التقنية المستخدمة في فحص عينات الدماء ، بسبب وجود بكتريا تتكاثر على بقع الدماء الجافة ، تقوم بتكسير جزئيات الدم، قد تحدث اختلافات في المسافات البينية لحزم الدنا المفصولة ، لذا فقد طرحت إحدى المحاكم هذا الدليل ولم تأخذ به[٢].

وفي بريطانيا تنبه بعض الحقوقيين لإمكانية أن تكون بعض الأحكام القضائية قد صدر بطريق الخطأ، وأصدر قضاة محكمة الاستئناف مؤخراً حكماً بتبرئة شخص قد أدين في عام ١٩٩٠م بجريمة الاغتصاب، وجاء الحكم بعد إعادة دراسة حيثيات القضية الأولى التي تم الحكم فيها اعتماداً على تقارير الطب الشرعي التي أثبتت اتفاق البصمة الجينية وفصيلة الدم عند المتهم مع تلك الموجودة في عينات تم انتزعها من موقع الجريمة.

---

(١) الدكتور عادل عبد الحافظ التومي: الدليل الفني في الطب الشرعي ص ٤٠٢، ٤٣٠.
(٢) الدكتور أحمد أبو القاسم أحمد: أساليب البحث الجنائي بين أصالة العلم ورحابة الفكر ص٥٦-٥٧

ويستند القضاة عادة في مثل تلك الحالات إلى الدراسات العلمية، التي تقول: إن احتمال وجود تشابه بين البصمة الجينية لشخص برئ مع البصمات الجينية المنتزعة من موقع الجريمة هو واحد في كل ٣٠٠ مليون ، والنتيجة العلمية، أن التشابه يعني التجريم، ومن ثم فإن ما ينبغي القيام به من جانب المحلفين هو محاولة تبيان ما إذا كان الشخص بريئاً ، مع الأخذ في الاعتبار التشابه الحاصل في البصمة الجينية والذي أثبتته تقارير الطب الشرعي(١).

ولتوضيح ذلك: فإن احتمال وجود بقع على جلد شخص إذا ما تأكدت إصابته بالحصبة يكون وارداً جداً، حيث إن الحصبة تؤدي إلى بقع جلدية، ولكن النظر إلى الأمر بصورة عكسية يؤدي إلى التباس، فمن غير المعقول أن يكون الاستنتاج من وجود بقع جلدية على جسم شخص ما دالاً على أن ذلك الشخص مصاب بالحصبة، إذ أن أعراضاً كثيرة تؤدي إلى إمكان معرفة إصابة الشخص بالحصبة، شريطة أن يوافق ذلك الاستدلال قرائن أخرى تصب في اتجاه تأكيد الإصابة بالمرض. وبحسب المنطق العلمي، فإن الشيء نفسه ينطبق في حالة البصمة الوراثية، فبدون إيجاد أعراض أخرى، لا يمكن التأكد من أن المتهم مذنب، لمجرد وجود التشابه السابق ذكره، وقد استند القضاة في مراجعتهم للقضية إلى هذا المنطق، مما أوصلهم إلى تبرئة المتهم، وتبني الحكم انتقاداً للمنطق العلمي السابق ، الذي يضع الاستنتاج في إطار المسلمات التي لا تقبل الجدل(٢).

أنتهي مما سبق ؛ إلى أنه من الوجهة العلمية تعد البصمة الوراثية عرضة للنتائج المضللة، لذا تلقي ظلالاً من الشك في إدانة المتهم، لأن نظرية الاحتمالات تعد أمراً ضرورياً لقياس نسبة الخطأ في الفحوص المعملية ،سواء أجريت بمعرفة أجهزة الطب الشرعي، أو بمعرفة الخبراء ، لتداخل العوامل

---

(١) الدكتور وجدي سواحل: الأساليب الوراثية لإثبات النسب ، بحث سابق ذكره.
(٢) نفس المرجع السابق.

الفنـــية والطبية بصورة يصعب معها إيجاد معايير محددة وثابتة لقياسها بشكل علمي ، على أساس من الضوابط والقوانين المحددة.

٢٨- جواز الحكم بالإدانة بناء على البصمة الوراثية وحدها طبقاً لمبدأ حرية القاضي الجنائي في الاقتناع :

كانت القرائن في ظل التشريعات التي تأخذ بنظام الأدلة القانونية تختلف مـــن حيـــث قيمـــتها في الإثبات، وكانت لا تكفي وحدها للإدانة ، بل يجب أن تدعمهـــا أدلة أخرى كي تصلح للإثبات.[١] ولكن عندما حل الاقتناع الشخصي للقاضـــي الجنائـــي محل نظام الأدلة القانونية، أصبحت جميع الأدلة مقبولة في الإثبات، بما فيها القرائن ، فقد اصبح له مطلق الحرية في أن يصل إلى الحقيقة مـــن أي دلـــيل قانوني يستمده، سواء كان هذا الدليل شهادة شهود، أو اعتراف المتهم، أو القرائن، ومن هنا أصبحت القرائن حجة في الإثبات الجنائي.

وتطبيقاً لهذا، نصت الفقرة الأولى من المادة ٤٢٧ من قانون الإجراءات الجنائية الفرنسي على أنه: "يجوز إثبات الجرائم بأي طريقة من طرق الإثبات، ويحكـــم القاضـــي بناء على اقتناعه الشخصي، ما لم ينص القانون على خلاف ذلك"[٢].

ويقـــابل هـــذا الـــنص ، نـــص المادة ٣٠٢ من قانون الإجراءات الجنائية المصـــري، "يحكـــم القاضي في الدعوى حسب العقيدة التي تكونت لديه بكامل حريته ، ومع ذلك لا يجوز له أن يبني حكمه على أي دليل لم يطرح أمامه في الجلســـة، وكـــل قول يثبت أنه صدر من أحد المتهمين ، أو الشهود تحت وطأة الإكراه ، أو التهديد به يهدر ولا يعول عليه".

---

(١) راجع الدكتور عطية على مهنا: الإثبات بالقرائن في المواد الجنائية ؛ رسالة دكتوراه ، كلية الحقوق ، جامعة القاهرة ١٩٨٨م ص١٨٧.

(٢) ويجرى نص هذه الفقرة على النحو التالي:
427/ 1 « Hors les cas ou la loi en dispose être établies par tout mode de preuve et le Juge decide d'apres son intime conviction »

وبالمثل ، نصت المادة ١٢١ من قانون الإجراءات الجنائية القطري :"يحكم القاضي في الدعوى حسب العقيدة التي تكونت لديه بكامل حريته ، ومع ذلك لا يجوز له أن يبني حكمه على أي دليل لم يطرح أمامه في الجلسة".

كما نصت المادة ١٤٧ من قانون أصول المحاكمات الجزائية الأردني على أنه : "تقام البينة في الجنايات والجنح والمخالفات بجميع طرق الإثبات، ويحكم القاضي في الدعوى حسب قناعته الشخصية".

مما سبق، يمكن القول بأنه طبقاً لمبدأ حرية القاضي الجنائي في الاقتناع ، يجوز له أن يستند في الحكم بالإدانة إلى البصمة الوراثية باعتبارها قرينة ، أو دلائل ، متى وصل إلى قناعة تامة بارتكاب المتهم للجريمة التي وجد أثره البيولوجي في مسرحها.

ويميل القضاء الفرنسي إلى قصر دور القرائن والدلائل على تعزيز الأدلة القائمة أو تعزيز الأدلة التي يمكن الحصول عليها ، فقد قضت محكمة النقض الفرنسية بأن القانون لم يمنع قاضي الجنح من أن يستند إلى القرائن. [١]

وبأن القرائن والدلائل وإن كانت من أدلة الإثبات غير المباشرة والمصرح باستخدامها في المواد الجنائية، إلا أن ذلك مشروط بأن تكون هذه القرينة متساندة ومدعمة بدلائل أخرى محددة وواضحة الدلالة ومنسجمة مع وقائع الدعوى، على نحو تكون فيه معه قادرة على خلق اليقين لدي القاضي[٢].

وطبقاً لهذا القضاء المستقر لمحكمة النقض الفرنسية ، فإن البصمة الوراثية تعد قرينة أو دلائل يمكن أن تضاف إلى الدلائل الأخرى للحكم بالإدانة ، وإلا تعين الحكم ببراءة المتهم لعدم كفايتها وحدها للحكم بالإدانة.

وذلك على خلاف اتجاه محكمة النقض المصرية، فقد اعتبرت القرائن الفعلية والدلائل دليلاً كاملاً ، يكفي وحده للإدانة.

---

(١)cass crim 9-2-1955. D.1955,274, 14-6-1961. B.N° 297 , 3-11-1998,B.N° 820.

(٢)cass crim 30-10-1956.B.N° 689. 8-10-1999,B.N° 658.

فقد قضت بأن الدليل المستمد من تطابق البصمات هو دليل له قيمته وقوته الاستدلالية المقامة على أسس علمية وفنية[1]. على أنه من جهة أخرى ، يفهم من قضاء محكمة النقض في أحكام أخرى أن الدور الرئيسي للقرائن الفعلية والدلائل هو تعزيز وتكملة الأدلة الأخرى. فقد قضت بأنه لا يلزم في القانون أن يكون الدليل الذي يبنى عليه الحكم مباشراً ، بل للمحكمة – وهذا من أخص خصائص وظيفتها التي أنشئت من أجلها – أن تكمل الدليل مستعينة بالعقل والمنطق، وتستخلص ما ترى أنه لابد مؤد إليه[2].

وبأنه لا يعيب الحكم استناده إلى وجود آثار آدمية بالعصا التي ضبطت بمنزل المتهم، رغم عدم إمكان تحديد نوع فصيلتها، وذلك كقرينة معززة ومؤيدة لما انتهى إليه من أدلة أخرى[3]. وطبقاً لهذا الاتجاه القضائي ، لا تكفي البصمة الوراثية وحدها للحكم بالإدانة ، إلا إذا عززتها دلائل أو قرائن أخرى، أو عززت هي أدلة أخرى.

بينما تكفي للحكم بالإدانة طبقاً لقضاء محكمة التمييز الأردنية، فقد قضت بأن البينة الفنية هي بينة صالحة للحكم، وذات دلالة قوية في الإثبات ، وهي بينة مما تطمئن المحكمة للأخذ بها واعتمادها في الحكم[4].

وبهذا الاتجاه القضائي تأخذ المحكمة الاتحادية العليا لدولة الإمارات العربية؛ فقد قضت بأنه لما كانت العبرة في الإثبات في المواد الجزائية هي باقتناع القاضي واطمئنانه إلى الأدلة المطروحة على بساط البحث، فقد جعل القانون من سلطته أن يأخذ بأي دليل يرتاح إليه من أي مصدر شاء ، سواء من محاضر جمع الاستدلالات أو التحقيقات السابقة على المحاكمة أو في جلسة

---

(1) نقض ١٩٥٤/٣/٢٩ مجموعة أحكام محكمة النقض س٥ رقم ١٤٤ ص٤٢٨.

(2) نقض ١٩٥٠/٤/٢٤ مجموعة أحكام محكمة النقض س١ رقم ١٧٣ ص٥٣٢ ، وفي نفس المعنى : نقض ٢٦/ ١٩٩٦/٩ س ٤٧ رقم ١٢٨ ص٨٩٧.

(3) نقض ١٩٧٨/٢/٥ مجموعة أحكام محكمة النقض س٢٩ رقم ٢٣ ص١٢٦.

(4) تمييز جزاء رقم ٩٩/١٥١ بتاريخ ١٩٩٩/٥/١٦م ، المجلة القضائية التي يصدرها المعهد القضائي الأردني، عمان، السنة الثالثة، العدد الخامس، محرم ١٤٢٠هـ مايو ١٩٩٩ ص٥٨٩.

المحاكمـــة، ولا يصح مصادرته في شيء من ذلك ، إلا إذا قيده القانون بدليل معيـــن ينص عليه، فلمحكمة الموضوع الحرية المطلقة في تكوين اقتناعها من تلـــك المحاضر والتحقيقات حسبما يوحيه إليه ضميرها ، ولها سلطة مطلقة في الأخذ بأقوال المتهم في تحقيق النيابة وإن عدل عنها بالجلسة متى اطمأنت إلى صـــحتها ومطابقتها للواقع والحقيقة ، كما لها أن تكون عقيدتها مما تطمئن إليه مـــن أدلـــة وعناصر في الدعوى ، وأن تأخذ من أي بينة أو قرينة ترتاح إليها دليلاً لحكمها[1]. كما قضت بأن حرية القاضي الجنائي في تكوين اعتقاده ليست منحصـــرة أو محددة بقانون يقضي بوجود دليل معين قانوناً، فتقدير قيمة الأدلة نسبية يتعلق بضمير القاضي ... [2].

٢٩- اختلاف الشراح في كفاية القرينة أو الدلائل للحكم بالإدانة :

يذهـــب أغلـــب الشراح[3] إلى أنه يصح الإثبات بالقرائن الفعلية في المواد الجنائـــية متى اقتنع بها القاضي ، إذ لا سند من القانون لحرمانه من الاعتماد على الدلالة المستخلصة منها، متى بنى اقتناعه على الجزم واليقين وليس على الشـــك والاحتمال. وتدعيماً لهذا الرأي ، فإن البعض يرى أن الدليل المادي أو الفنـــي أكـــثر تأثـــيراً على اقتناع القاضي من الدليل المعنوي ، حيث يخضع لاحـــتمال إســـاءة الفهم أو عدم الدقة في الملاحظة أو سوء النية[4]، أو يخضع

---

(١) جلسة ١٩٩١/١/٣٠م الطعنان رقم ١٣٣، ١٣٤ لسنة ١٢ قضائية ، مجموعة الأحكام الصادرة من الدائرة الجزائية وتأديب المحامين والخبراء، السنة الثالثة عشرة ١٩٩١م ، المحكمة الاتحادية العليا، المكتب الفني ، بالتعاون مع كلية الشريعة والقانون ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ١٩٩٦ قاعدة رقم ١٢ ص٦٠-٦١.

(٢) جلسة ١٩٩١/٢/٢٧م ، الطعون رقم ١٢٣، ١٢٦، ١٢٨ لسنة ١٢ قضائية ، المصدر السابق، قاعدة رقم ١٧ ص١٠٠-١٠١.

(٣) الدكتور : رمسيس بهنام: المرجع السابق ، رقم ٢٢٧ ص٦٧٣؛ الدكتور محمود نجيب حسني: المرجع السابق رقم ٩٤٤ص٨٦٧، الدكتورة آمال عبد الرحيم عثمان: شرح قانون الإجراءات الجنائية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩١م رقم ٣٧٤ ص٦٨٠ ، الدكتورة فوزية عبد الستار: شرح قانون الإجراءات الجنائية، دار النهضة العربية ١٩٨٥ رقم ٥٠٩ ص٥٨٥، ٥٨٦ ، الدكتور محمد صبحي نجم: المرجع السابق ص ٣٦٤، السيد المهدي: المرجع السابق ص٢٣١.

(٤) الدكتور محمد محيي الدين عوض: المرجع السابق ، ص١٠٧.

لمؤثـــرات نفسية كالإكراه أو الخوف أو الوعيد ، بينما لا يعرف الدليل المادي هذه الاحتمالات[1].

وقريـــب من هذا ، ما ذهب إليه رأي[2] من أنه يشترط للاستناد إلى القرينة فـــي الحكم بالإدانة أن تكون أكيدة في دلالتها لا افتراضية محضة، وإنما نتاج عملـــية منطقـــية رائدها الدقة المتناهية، وعدم جواز الالتجاء إليها إلا عند عدم إمكـــان الإثبات بالأدلة المباشرة ، لما يؤدي إليه الإثبات بالقرائن من الإحساس بالضـــآلة فـــي مواجهـــة المجهول، مما لا يصح معه أن يبقى القاضي ضحية الإيحـــاء لنفســـه بالرغـــبة في أن يظفر فيما يظن أنه الحقيقة، مع أنه لا يمكن استخلاصها بغير العقل والمنطق.

وطـــبقاً للـــرأي الغالب ، تكفي البصمة الوراثية وحدها للحكم بالإدانة متى اقتـــنع بها القاضي باعتبارها من قبيل القرائن التي أجاز القانون الاعتماد عليها وحدها في الإدانة ، وإن اشترط لكفايتها لذلك طبقاً للرأي الثاني، أن تكون أكيدة في دلالتها على ارتكاب المتهم للجريمة.

وخلافـــاً لذلك ، ذهب رأي آخر إلى أن القرائن الفعلية أو الدلائل لا ترقى إلى مرتبة الدليل ، وبالتالي لا يجوز الاستناد إليها وحدها في الإدانة ، وإن جاز تعزيـــز الأدلـــة بها[3]. لأنها دليل تحوطه الشبهة، وبالتالي لا تصلح بذاتها أن تكون أساساً منفرداً للأحكام الجنائية التي يجب أن يكون مبناها على اليقين[4].

ووجه الشبهة ، أن الاستنتاج فيها لا يكون لازماً، بل قد تفسر على أكثر من وجه وتفيد أكثر من احتمال. ومن ثم لا تكفي وحدها للإدانة ، وإن كانت تكفي لاتخاذ بعض إجراءات الاستدلال والتحقيق الابتدائي.[5]

(1) الدكتور عبد الرءوف مهدي: حدود حرية القاضي الجنائي في تكوين عقيدته ١٩٨٣م ص ٤٦.
(2) الدكتور أحمد فتحي سرور: الوسيط في قانون الإجراءات الجنائية، الجزء الأول ١٩٩٣ ص٤٩٤-٤٩٥.
(3) الدكتور محمد زكي أبو عامر: الإثبات في المواد الجنائية رقم ٤٦ص١١٤.
(4) VIDAL georges:cours de droit criminal et de science penitentair-tom 2 p716-724. LARGUIER anne-marie:not sous cass crim 16-3-1961 .J.C.P 1961.11.12157.
(5) الدكتور رءوف عبيد: مبادئ الإجراءات الجنائية في القانون المصري ص٧٢٨.

لـــذا فـــإن القرينة مهما كانت دلالتها، تعد ناقصة ، لأنها غير مباشرة في الإثبات ، ويصعب استخلاص الواقعة المجهولة من الواقعة المعلومة على وجه القطـــع واليقيـــن، وافتراض الخطأ في الاستنتاج قائم ولو بنسبة ضئيلة ، مما يحول دون الاستناد إليها وحدها في الحكم بالإدانة(١).

ولا يصح القول بأن الدليل الفني أقوى من الدليل المعنوي، لأن الوقائع التي يستنتج منها الدليل الفني قد تكون ملفقة، وعلى فرض عدم تلفيقها ، فإنها لا تفيد بالضرورة ارتكاب المتهم للجريمة(٢).

ومـــؤدى هذا الرأي، أنه إذا استند القاضي في حكمه بالإدانة ، على مجرد دلائل أو قرينة فعلية، وجعلها مصدراً وحيداً لاقتناعه، كان هذا الاقتناع فاسداً، وبالتالي بطلان الحكم الذي انتهى إليه(٣).

وطـــبقاً لهـــذا الـــرأي ، فـــإن البصمة الوراثية لا تكفي وحدها لكي يستمد القاضــــي اقتناعه بالإدانة منها، وإلا كان اقتناعه فاسداً، وبالتالي بطلان الحكم الذي انتهى إليه، وإنما يجب تعزيزها بأدلة أو قرائن أخرى.

٣٠- البصمة الوراثية تعد من قبيل الدليل الناقص:

لا يمكن القول بأننا بصدد دليل على جريمة وقعت، إلا إذا كشف هذا الدليل بطـــريق قطعـــي عن شخص مرتكبها، دون حاجة إلى دليل آخر. والدليل بهذا المعـــنى هـــو الـــذي يؤدي إلى قدر كبير من الاقتناع لدى القاضي(٤)، بخلاف القرائن والدلائل، فنظراً لعدم كفايتها وحدها للكشف بطريق قطعي ومباشر عن شخص مرتكب الجريمة، فإنها تعد أقل في الاقتناع المتولد منها.

---

(١) الدكتور مأمون محمد سلامة: الإجراءات الجنائية في التشريع المصري، دار الفكر العربي ١٩٨٨ج٢ص ١٧٨، ٢٤٠-٢٤١.

(٢) الدكتور محمود محمود مصطفى : شرح قانون الإجراءات الجنائية رقم ٣٤٤ ص٤٨٥ ، الإثبات في المواد الجنائية ص٤٣.

(٣) الدكتور علي محمود علي حموده: النظرية العامة في تسبيب الحكم الجنائي في مراحله المختلفة ، دراسة مقارنة ، ١٤١٤هـ١٩٩٤م ص٤٨٥-٤٨٦، وص٧٦٢.

(٤) أو هو الذي يجسد حقيقة الواقعة أمام المحكمة تجسيدا لا يداخلها في حقيقته شك، فتقتنع بحدوث الواقعة كما دل عليها الدليل. الدكتور محمد شتا أبوسعد: البراءة في الأحكام الجنائية وأثرها في رفض الدعوى المدنية، منشأة المعارف ، الاسكندرية ١٩٨٨ص٣٠٢.

لما كان ذلك، فإنه يمكن تصنيف البصمة الوراثية من حيث قيمتها وتأثيرها على اقتناع القاضي، بأنها ليست من قبيل الدليل الكامل (la preuve complete)، وهو الدليل الذي يكفي وحده لبناء اقتناع القاضي ويقينه وتأسيس حكمه، وإنما تعد من قبيل الدليل الناقص (la preuve incomplete)، وهو الدليل الذي يقتصر تأثيره في عقيدة القاضي على مجرد إنشاء احتمال أو شبهة وجود موضوع الدليل. فالبصمة الوراثية تفيد وجود المتهم في مسرح الجريمة، ولا تفيد ارتكابه لها بطريق القطع واليقين، وإنما على سبيل الشك والاحتمال. وهذا ما أكده علماء الطب الشرعي بخصوص بصمة الأصابع، حيث قالوا بأن وجود البصمة في محل الحادث يثبت وجود صاحبها فيه، وعليه أن يثبت بعد ذلك أن وجوده كان لسبب مشروع. [١] ولما كانت البراءة مفترضة في الإنسان ، فإن من نتائجها أنه إذا كان الدليل قاصراً أو غير كافٍinsuffisant، وجب تفسير الشك لمصلحة المتهم والحكم ببراءته. لأن وجود هذا الشك يعني أن اقتناع القاضي يتأرجح بين ثبوت التهمة وعدم ثبوتها، مما يعني عدم إدراك القاضي لدرجة الثبوت المشروطة لصدور الحكم بالإدانة، وهو اليقين القضائي، مما يتعين معه لزوم الحكم بالبراءة[٢]. واليقين القضائي ليس هو اليقين الشخصي للقاضي وحده، بل هو اليقين الذي يفرض نفسه على القاضي وعلى كل من يعمل العقل والمنطق عند اطلاعه على الدعوى ، حتى تخرج الحقيقة التي توصل إليها القاضي ، لكي تستقر في ضمير الكافة. [٣] وعلى ذلك ، يستطيع القاضي أن يستند إلى البصمة الوراثية لتعزيز الأدلة القائمة أو غيرها من القرائن أو الدلائل الأخرى، ويستمد منها مجتمعة اقتناعه اليقيني، ولا يجوز له أن ينخدع بنتائجها ، فيعتمد عليها وحدها أو مع غيرها من الأدلة ، أو القرائن الأخرى،

(١) الدكتورة مديحة فؤاد الخضري، أحمد بسيوني أبو الروس : الطب الشرعي والبحث الجنائي ، ص٢٣١
(٢) الدكتور محمد زكي أبو عامر: الإثبات في المواد الجنائية، رقم ٦٧، ص١٧٤.
(٣) الدكتور أحمد فتحي سرور: الشرعية الدستورية وحقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية ، دار النهضة العربية ١٩٩٣، ص٢٤-٢٥.

دون تمحيص ، فله أن يطرحها جانباً إذا لم يأت الصدق بنتائجها ، كأن يخامره الشـك في صحتها، إذ يظل محتفظاً بسلطته في الاقتناع من كل دليل يقدم إليه ولـو كان دليلاً علمياً، كما هو الشأن في البصمة الوراثية، بأن يتوافر لديه ما يكفي لتسبيب تسليمه بثبوت الواقعة كما أثبتها في حكمه ونسبتها إلى المتهم.

في الفقه الإسلامي :

٣١- اتفاق الفقهاء على وجوب إثبات جرائم الحدود والقصاص بدليل يقيني:

مـع اختلاف الفقهاء في أنواع أدلة إثبات جرائم الحدود والقصاص، فإنهم اتفقـوا علـى أن يكون دليل إثباتها يقينياً، بأن يكون قاطعاً بثبوت نسبة الفعل الإجرامـي إلـى المتهم ثبوتاً قطعياً لا شك فيه، وأن يظل محتفظاً بهذه الصفة حـتى الحكـم ، كي يؤدي إلى قناعة تامة لدى القاضي بالإدانة ، كما يجب أن يظـل كذلك حتى تنفيذ العقوبة المحكوم بها. لأن البراءة ثابتة بيقين استصحاباً لأصـل الـبراءة في الإنسان، فلا تزول إلا بيقين ينتفي معها كل شك من قلب القاضـي[١]. وقـد ذهب الحنفية إلى أنه لا يشترط في إثبات جرائم التعزيز أن يكون إثباتها يقينياً ، بل يكتفي فيها بالظاهر والتهمة[٢]. ومؤدى ذلك أن الشبهات لا تسـقط الـتعزير[٣]. خلافـاً لمـن يـرى أن الـتعازير تسـقط بالشبهات كـالحدود.[٤]تطبيقاً لذلك، تثبت جرائم التعزير عند الحنفية، بالنكول عن اليمين وتحلـيف المدعـي ، وتقبل فيها شهادة النساء، والشهادة على الشهادة،وكتاب القاضي إلى القاضي [٥].ولست هنا في معرض تفصيل خلاف الفقهاء في العمل بالقرائـن في الحدود والقصاص، ولكني أجمل القول بأن جمهور الفقهاء على عـدم اعتـبار القرائـن فـي الحدود، حيث حصروا طرق إثباتها في الإقرار

---

(١) راجع:المستصفى من علم الأصول: للغزالي ، دار الكتب العلمية، بيروت ج١ص٢٢٣.
(٢) شرح فتح القدير ج٤ص٢١١، المبسوط: للسرخسي: دار المعرفة ، بيروت ج٢٤ ص٣٧.
(٣) الأشباه والنظائر :لابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ص ١٣٠؛ الأشباه والنظائر: للسيوطي ، دار إحياء الكتب العربية ، ص ١٣٧.
(٤) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: للرملي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ج٨ص٢٦٠.
(٥) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: للزيلعي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ج٣ص٢١٠-٢١١.

والشـــهادة ، ولم يعولوا على غيرهما، لأن القرائن ليست مضطردة الدلالة ولا منضـــبطة ، وكثـــيراً مـــا تـــبدو قوية ثم يعتريها الضعف، ولأن الحدود تدرأ بالشبهات، والقرائن فيها شبهات كثيرة ، لا تجعلها صالحة لبناء الحكم عليها في هذا الباب (١).وذهب المالكية إلى العمل بقرائن معينة لإثبات بعض الحدود. (٢)

بينما أيد ابن قيم الجوزية إثبات الحدود بالقرائن، كإثبات حد الزنا بالحمل، وحد الشرب بالرائحة، والقطع بوجود المال المسروق مع المتهم. (٣)

كما وقع الخلاف بينهم في العمل بالقرائن في القصاص ، فقد اثبت المالكية والشـــافعية والحـــنابلة القسامة بنوع من القرائن سموه لوثاً، بينما ذكره الحنفية دون أن يسموه ، وبغير هذا النوع من القرائن لا تثبت القسامة. وذهب ابن قيم الجوزيـــة إلى أن الشارع لم يقف الحكم في حفظ الحقوق على شهادة ذكرين لا فـــي الدماء ، ولا في الأموال ، ولا في الفروج ، بل قد أخذ الخلفاء الراشدون والصـــحابة رضـــي الله عنهم في الزنا بالحبل ، وفي الخمر بالرائحة والقئ ، وكذلـــك إذا وجـــد المســـروق عند السارق، كان أولى بالحد من ظهور الحبل والرائحة في الخمر.(٤)

٣٢- جريان الخلاف في كفاية البصمة الوراثية في إثبات الجرائم:

يســـري مـــا تقدم -إجمالاً- من خلاف بين الفقهاء في إثبات جرائم الحدود والقصـــاص بالقرائـــن ، على البصمة الوراثية ، باعتبارها قرينة أو دلالة كما تقدم(٥).

---

(١) المبسوط، ج٩ ص٩٤، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام: للصنعاني ، دار إحياء التراث العربي ج٤ص٨، الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلى الحنبلي ، مطبعة البابي الحلبي ١٤٠٨هـ ١٩٨٧ ص٢٧١، وص ٢٧٦.

(٢) راجـــع: المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة مالك بن انس: للباجي، دار الكتاب العربي، بيروت ج٧ ص ١٤٠، ١٤٦.

(٣) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ، ص١٦.

(٤) إعلام الموقعين ج١ص١٠٣.

(٥) راجع سابقاً رقم ٢٢.

وقـــد أوصت الندوة الفقهية الطبية الحادية عشرة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبـــية بدولـــة الكويت، بالاستفادة من البصمة الوراثية في غير قضايا الحدود الشرعية [1].

وهـــو ما يقول به أيضاً أحد الباحثين[2]، بأن تحديد هوية الشخص بالبصمة الوراثـــية لا شأن له بنسبة الجريمة التي يجب بها الحد إلى مرتكبها ، لاحتمال تصادف وجوده عقب الجريمة وترك أثراً وراءه ولا علاقة له بالجريمة ، ومن هـــنا لا يمكـــن القطع بقبول البصمة الوراثية لإثبات الحدود القائمة على الدرء بالشبهة ، وإن أمكن مؤاخذة المتهم بعقوبة تعزيرية.

وهـــذا هو حكم بصمة الأصابع، فقد ذهب رأي[3] إلى أنها تفيد اليقين ، لذا يعتمد عليها أكثر من الاعتماد على الشهود ، لأن شهادة الشهود تفيد غلبة الظن بما شهدوا به، وأما البصمة فدلالتها يقينية لا تكذب.

وهـــو مـــا لم يسلم به رأي آخر[4]، بناء على أن الشهود يحكون ما حدث أمـــامهم، ونظـــراً لعدالـــتهم ، فإن غالب الظن صدق شهادتهم وثبوت الواقعة المشـــهودة ، والأمـــر على خلاف ذلك في البصمة ، فهي لا تفيد سوى وجود صـــاحبها في مكان البصمة، ولا تفيد يقيناً بحدوث الواقعة محل التهمة من قبل صـــاحب البصـــمة، لاحتمال أن يكون وجوده في هذا المكان، لأمر آخر غير ارتكاب الجريمة ، كما يمكن أن يكون وجوده فيه قبل أو بعد وقوعها.

٣٣- البصمة الوراثية لا تفيد يقيناً بارتكاب المتهم للجريمة:

البصمة الوراثية -كما هو الشأن في بصمة الأصابع- قد تفيد يقيناً في نسبة الأثـــر البيولوجي الذي عثر عليه في مسرح الجريمة إلى المتهم، ويستفاد هذا

(1) راجع سابقاً رقم ٢٢.
(2) الدكتور سعد الدين مسعد هلالي: البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية، ص٤٣٣-٤٣٤.
(3) الدكتور أنور محمود دبور: القرائن ودورها في الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي ، القاهرة ١٩٨٣م ص ٢٠٨.
(4) الدكتور محمد رافت عثمان: النظام القضائي في الفقه الإسلامي، مكتبة الفلاح، الكويت ١٤١٠هـ ١٩٨٩ ص ٢٣٥

اليقين مما أكدته الأبحاث في صدق نتائج تحاليل البصمة الوراثية. غير أنها لا تفـيد يقيـناً على ارتكاب المتهم للجريمة، فقد يكون أثره قد وضع في مسرح الجريمة للزج به، وقد يكون قد حضر لنجدة المجني عليه أو لإسعافه، إلى غير ذلـك مـن الاحتمالات التي تنفي كل يقين بارتكابه لها. ولما كانت براءة الذمة ثابـتة بيقيـن، واليقين لا يزول بالشك(١).فإن البصمة الوراثية وحدها لا تكفي لإزالـة أصـل البراءة الثابت بيقين ، لأنه لا يلزم من العلم بها العلم بارتكاب المـتهم للجريمة ، لذا فهي لا تعد دليلاً بالمعنى الدقيق ، إذ الدليل ما يرشد إلى المطلـوب ويلـزم من العلم به العلم بوجود المدلول(٢). ولا حجة أي لا برهان مقبول ولا احتجاج مسموع مع قيام الاحتمال الناشئ عن دليل.

فقـد جاء في الذخيرة للقرافي(٣): "الأصل ألا تبنى الأحكام إلا على العلم ، لكـن دعـت الضرورة للعمل بالظن ، لتعذر العلم في أكثر الصور، فتثبت به الأحكـام لندرة خطئه وغلبه إصابته، والغالب لا يترك للنادر، وبقي الشك غير معتبر إجماعاً".

ولا أرى وجهاً للتفرقة بين الحدود والقصاص من جهة ، والتعزير من جهة أخرى ، في اعتبار البصمة الوراثية بصفة خاصة –والقرائن بصفة عامة– في جـرائم الـتعزير دون غيرها، حيث ثار الخلاف بين الفقهاء في الحد الأقصى لعقوبة التعزير ، فخلافاً لمذهب الشافعية والحنابلة في وضع حد أقصى لعقوبة التعزير –على اختلاف بينهم فيه– يأخذ المالكية باتجاه عدم تحديد أكثر التعزير بصـفة مطلقة، كما يكون التعزير بالقتل عند الحنفية في الجرائم التي تعظمت

---

(١) والشك هو تساوي الطرفين ، والظن طرف راجح، وهو ترجيح جهة الصواب ، والوهم رجحان جهة الخطأ ، والظن عند الفقهاء من قبيل الشك، لأنهم يريدون به التردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء استويا أو ترجح أحدهما ، بينما غالب الظن عندهم –وهو الطرف الراجح- ملحق باليقين الذي يبنى عليه الأحكام- الأشباه والنظائر: لابن نجيم ، ص٧٢-٧٣.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لابن حجر العسقلاني ، المكتبة السلفية، ج١٣، باب الأحكام التي تعرف بالدلائل ج١٣ ص٣٣٠.

(٣) طبعة الجامع الأولى، كلية الشريعة، بالأزهر ، مصر ١٣٨١هـ ١٩٦١م.، ج١، ص ٢١٢-٢١٣.

بالـــتكرار وشـــرع القـــتل في جنسها، كالقتل بالمثقل والجماع في غير القبل ، فللإمام أن يقتل فاعله، ويسمونه بالقتل سياسة[1].

لمـــا كان ذلك، وكانت قاعدة درء الحدود بالشبهات[2]، قد وضعت لتحقيق العدالـــة ، ولضمان مصلحة المتهم، وهذان الاعتباران يحتاج إليهما كل متهم ، لـــذا يجـــب أن تجرى هذه القاعدة على جرائم التعزير، وعدم إثباتها بالبصمة الوراثية ، تلك القاعدة التي تجد أساسها فيما روي عن عائشة رضي الله عنها ، قالت ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" إدرؤا الحدود بالشبهات"[3].

وبهـــذا النظر، أخذت المحكمة الاتحادية العليا، لدولة الإمارات ، فقد قضت بأنـــه من الأصول المقررة في الشريعة الإسلامية، أن الحدود تدرأ بالشبهات، ولئن كانت هذه القاعدة وضعت لجرائم الحدود، إلا أنه ليس ثمة ما يحول دون تطبـــيقها علـــى جـــرائم التعزير، ذلك أن القاعدة استهدف بها تحقيق العدالة ، وكفالة ضمانات للمتهم أثناء محاكمته ، وهما اعتباران يقومان على السواء في جـــرائم الحدود، وجرائم التعازير، ومن الحالات المتفق على درء العقوبة فيها بالشبهة ، حالة قيام الشبهة في ثبوت الجريمة ، وإسنادها إلى المتهم....[4]

٣٤- البصمة الوراثية تعد أحد عناصر تكوين القاضي لاقتناعه:

غـــير أن هذا لا يعني التقليل من أهمية البصمة الوراثية ، إذ يمكن اللجوء إليها لتعزير الأدلة القائمة من اعتراف وشهادة شهود ، كما يمكن تكملتها بأدلة،

---

(١) راجع في تفصيل ذلك للمؤلف: وجوب أخذ رأي المفتي قبل الحكم بالإعدام في قانون الإجراءات الجنائية ، دراسة مقارنة بالفقه الإسلامي ، دار النهضة العربية ١٤١٦هـ ١٩٩٥م، رقم ٦٧ وما بعده ص٩٥ وما بعدها.

(٢) عمل بهذه القاعدة جمهور الفقهاء ، ولم يطرحها إلا الظاهرية ، حيث قالوا: إن الحدود لا يحل أن تدرأ بشبهة ولا أن تقام بشبهة ، أما حديث "إدرؤا الحدود بالشبهات" فلا نعرفه عن أحد أصلاً، فضلاً عن أنه ليس فيه بيان لهذه الشبهات ، مما يؤدي إلى إبطال الحدود كلها، راجع المحلى، ج١١ مسألة ٢١٧٩، ص ١٥٣-١٥٦

(٣) السنن الكبرى للبيهقي ، ج٨ ، ص٢٣٣، نيل الأوطار: للشوكاني ، المكتبة التوفيقية ، دار التراث ، القاهرة ، ج٧ ص١٠٢.

(٤) الطعن رقم ٣٦ لسنة(٥)، جزائي، جلسة ١٩٨٤/١/٩م، والطعن رقم ٤٠ لسنة(٦) جزائي ، جلسة ١٩٨٥/١/١٨، قضاء الحدود والقصاص والدية ، مرجع سابق ، قاعدةرقم ٣٣٧ ص٣٤١-٣٤٢، ورقم ٣٣٩ ص ٣٤٤.

أو قرائـــن أخـــرى ، ومن مجموعها يتأكد ارتكاب المتهم للجريمة ، وهذا أمر يختلف من جريمة إلى أخرى ، وما إذا كان المتهم معروفاً بالفجور من عدمه ، وما إذا كان له سابقة في ارتكاب نفس الجريمة من عدمه ، إلى غير ذلك من الوقـــائع التي تسهل نسبة ارتكاب الجريمة إلى المتهم، معتمداً القاضي في ذلك على قوة تصوره وجودة فهمه وحسن استنباطه.

وفـــي هذا المعنى يقول ابن قيم الجوزية:"والحاكم إذا لم يكن فقيه النفس في الأمـــارات ودلائـــل الحال ، ومعرفة شواهده ، وفي القرائن الحالية والمقالية، كجزئيات وكليات الأحكام، أضاع حقوقاً كثيرة على أصحابها ، وحكم بما يعلم الـــناس بطلانـــه ، ولا يشكون فيه، اعتماداً منه على نوع ظاهر لم يلتفت إلى باطنه وسائر أحواله. فههنا نوعان من الفقه ؛ لابد للحاكم منهما: فقه في أحكام الحـــوادث الكونية ، وفقه في نفس الواقع وأحوال الناس ، يميز به بين الصادق والكـــاذب ، والمحق والمبطل ، ثم يطابق بين هذا وهذا ، فيعطي الواقع حكمه من الواجب ، ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع" (١).

وهكـــذا ، فإن البصمة الوراثية يمكن أن تكون أحد عناصر تكوين القاضي لاقتـــناعه بإدانة المتهم، كما قد تكون مدعمة للاقتناع بصدق الإقرار أو شهادة الشهود.

وبهذا النظر ، أخذت دائرة الجزاء الشرعي بالمحكمة الاتحادية العليا، لدولة الإمارات ، بصدد القرائن بصفة عامة ، وهو ما يسري على البصمة الوراثية.

فقد قضت بأن محكمة الموضوع بدرجتيها ، قد أدانتا الطاعنين بما نسب إليهما، على سند من اعترافهما المفصل، والمتطابق الصادر منهما أمام الشرطة، وأمام النيابة العامة ، وعلى القرائن العديدة المتضافرة ، والتي أكدت ذلك الاعتراف، فقد أوردا الطاعنان سرداً مسهباً عن مراحل التخطيط والإعداد للجريمة ، منذ عصر يوم الخميس ١٩٩٣/٤/٨م، إلى ما بعد منتصف ليلته،

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، دار إحياء العلوم، بيروت ١٩٨٦، ص١٠

حيث وقعت الجريمة، فقد أفادا أنهما اتفقا على تأديب المجني عليه، بعد أن تنتهي سهرتهما في تلك الليلة ، في أحد الفنادق بمدينة العين، عقاباً له على ما يتفوه به من كلام، حول وجود علاقة لواط بينهما، وقد تكلما عن تفاصيل سهرتهما ، وكذا المجني عليه ، في الفندق وانصرافهم منه، ثم ترصدهما للمجني عليه ، وهو في طريق عودته من السهرة إلى المزرعة، التي يسكن بها، ففاجآه عند مدخلها، وانهالا عليه بالصفع والضرب بالطابوق ، حتى أجهزا عليه، ثم لاذا بالفرار ، وقد أكدت قرائن عديدة صحة هذه الاعترافات الصادرة منهما، منها وجود بقع دموية على ملابس الطاعن الأول المغسولة، وتعرف عليه الكلب البوليسي أربع مرات، وهو وسط جمهرة من العمال، والارتباك الشديد الذي غشيه، واعتراف الطاعن الثاني بأن ملابسه كانت بها بقع دموية ، وتطابق كلامه هذا مع حالة الملابس المغسولة ، التي وجدت أمام الغرفة التي يقيم بها، واعترافهما أمام النيابة العامة بعلاقة اللواط، التي كانت سبباً في إقدامهما على جريمة القتل، ووجود قطع الطابوق التي تم قذف المجني عليه بها بالقرب من جثته، وتطابق الصفة التشريحية مع الكيفية التي وصف بها قتل المجني عليه، ولقد رأت المحكمة في ذلك الاعتراف وتلك القرائن ، أدلة قاطعة على ارتكاب الطاعنين لجريمة القتل المنسوبة إليهما، وأن إقرارهما لم يكن وليد إكراه، لعدم وجود آثار أو علاقات تدل عليه ، وأن في تفاصيل سردهما للوقائع وبصفة متطابقة تقريباً، ما يؤكد صدور ذلك القرار منهما عن اختيار ، وأن رجوعهما عنه لا يفيدهما ، لأنه تعلق بالقصاص وهو حق آدمي لا يفيد الرجوع عن الإقرار به، بخلاف الحدود التي تدرأ برجوع المقر بها [1].

([1]) الطعن رقم ١٣٢، ١٣٤ لسنة ١٨ جزائي شرعي ، جلسة ١٩٩٧/٥/٣١م، قضاء الحدود والقصاص والدية ، قاعدةرقم ٤٤١ ص٤١١-٤١٢.

أهم النتائج والتوصيات
المستخلصة من البحث

٣٥- أهم النتائج:

١- أن البصمة الوراثية تعتمد على صفات وراثية تنتقل من الأصول إلى الفـروع ، بينما بصمة القدم والكف تعتمد على الأشكال المختلفة على جلد أصابع القدمين والكفين.

وبـناء على هذا الاختلاف ، فإنه يمكن تحديد شخصية صاحب الأثـر البيولوجي بطريقة مباشرة من خلال البصمة الوراثية، بينما لا تـدل بصـمات الأصـابع علـى شخصية صاحبها، إلا بطريقة غير مباشرة، بمضاهاتها أو مقارنتها بمثيلاتها للمشتبه فيهم.

٢- أن البصـمة الوراثـية طريقة حديثة وشديدة الدقة ، إلا أنها عرضة للنـتائج المضللة، إذا لم تستخدم بدقة ، ولذلك يجب الالتزام بضوابط القبول العلمي ، من جمع وحفظ العينات بطريقة سليمة ، وإتقان عملية توثيق العينات البيولوجية ، وسلامة الإجراءات المختبرية.

٣- أن إذن القاضـي لـيس ضرورياً لإجراء البصمة الوراثية ، لأنها لا تـؤدي إلـى تقييد حرية الفرد ، اللهم إلا بعض التخوف الوقتي أثناء القيام بأخذ العينة ، كما أنه ليس فيها مساس بسلامة جسده، ويتفق هذا الـنظر مـع اتجاه كثير من التشريعات إلى النص على إمكان إجراء الفحوص الطبية وتحليل الدم دون رضاء الفرد.

٤- أن تطبـيقات البصـمة الوراثية في المجال الجنائي ، كانت سريعة ، حيث تمكنت من التوصل إلى درجة عالية من الإثبات الجنائي، بتحديد

ذاتـــية الأثر ، والربط بين المتهم والجريمة بعد عمل بصمة الحامض الـــنووي ، لأن اشـــتراك أو تشابه الحامض النووي بين الأفراد غير وارد ، وهـــذا هو السر في قوة البصمة الوراثية ، وأهم الجرائم التي تفيد البصمة الوراثية في كشف حقيقة مرتكبيها: جرائم السرقة والقتل والاغتصـــاب واللـــواط والجرائم الجنسية وجرائم المخدرات، وكذلك الاستعراف على ضحايا الحوادث.

٥- أن البصـــمة الوراثية تعد من قبيل القرائن أو الدلائل ، وتكفي لاتخاذ الإجـــراءات الاحتياطية ضد المتهم والإحالة إلى القضاء ، وهذا أمر محـــل اتفاق في القانون الوضعي والفقه الإسلامي ، إذ يكفي احتمال الإدانة لاتخاذ هذه الإجراءات ، وهو ما تفيده البصمة الوراثية.

٦- أن نســـبة الـــنجاح العالية التي حققتها البصمة الوراثية، شجع بعض الدول كأمريكا وانجلترا على اعتمادها كدليل إدانة ضد المتهم ، وهذا أمر جد خطير ، لأنها تعد من قبيل الدليل الناقص الذي يقتصر تأثيره فـــي اقتـــناع القاضـــي علـــى مجرد إنشاء أو احتمال أو شبهة وجود موضـــوع الدلـــيل، ومـــا ذلك إلا لأنها لا تفيد سوى وجود المتهم في مسرح الجريمة، ولا تفيد ارتكابه لها بطريق القطع واليقين، وإنما على ســـبيل الشـــك والاحتمال ، فضلاً عن أن وجود اثر المتهم في مسرح الجريمة قد يكون ملفقاً.

لـــذا أرى أن يقتصـــر دور البصمة الوراثية على تعزيز الأدلة القائمة أو غيرها من القرائن الأخرى ، ويستمد منها القاضي مجتمعة اقتناعه اليقيني ، وإلا حكم ببراءة المتهم، تطبيقاً لوجوب تفسير الشك لمصلحة المتهم في القانون الوضعي، ووجوب درء الحدود بالشبهات في الفقه الإسلامي ، وكذلك القصاص والدية.

٣٦- أهم التوصيات :

١- سن القوانين التي تسهل العمل بتقنية البصمة الوراثية ، ووضع اللوائح الخاصة بتطبيقها، حتى يمكن تجنب أخطاء المختبرات الجنائية ، وتدعيم إيجابيات استخدام البصمة الوراثية في سبيل مكافحة الجرائم وتعقب مرتكبيها.

٢- مناقشة السبل الكفيلة بالاستفادة من تقنية البصمة الوراثية بما يتفق وأحكام الشريعة الإسلامية في أن البراءة ثابتة بيقين ولا تـزول إلا بيقيـن مـثله، ووجـوب درء الحدود والقصاص والتعزير بالشبهات.

المصادر والمراجع

مرتبة حسب ورودها في البحث

أولاً : باللغة العربية:

١- الإثبات في المواد الجنائية: للدكتور محمد زكي أبو عامر ، الفنية للطباعة والنشر، الاسكندرية ، ١٩٨٥م.

٢- موسوعة الفقه الإسلامي : المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، القاهرة ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

٣- الموسوعة الفقهية:وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.

٤- نظـرية القضـاء والإثبات في الشريعة الإسلامية مع مقارنات بالقانون الوضعي: لمحمد الحبيب التجكاني، دار الشئون الثقافية العامة ، بغداد.

٥- الفروق: للقرافي ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦- تهذيـب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية: لمحمد علي بن حسين المكي، مطبوع مع الفروق : للقرافي.

٧- صحيح البخاري: دار القلم ، دمشق ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م.

٨- صحيح مسلم مع شرح النووي: المطبعة العصرية، القاهرة ١٣٤٩هـ ١٩٣٠م

٩- مسند الإمام أحمد بن حنبل : بيروت ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.

١٠- السنن الكبرى: للبيهقي ، حيدر آباد ، الهند ١٣٤٤هـ.

١١- إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن قيم الجوزية، دار الجيل، بيروت ١٩٧٣م.

١٢- الإجـراءات الجنائـية تأصيلاً وتحليلاً: للدكتور رمسيس بهنام :منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٨٤م.

١٣- الإثـبات بين الازدواج والوحدة في الجنائي والمدني في السودان: للدكتور محمد محيي الدين عوض، مطبوعات جامعة القاهرة والكتاب الجامعي ١٩٧٤م.

١٤- الإثـبات في المواد الجنائية في القانون المقارن، الجزء الأول ، النظرية العامة : للدكـتور محمـود محمـود مصطفى ، مطبعة جامعة القاهرة ، والكتاب الجامعي ١٩٧٧م.

١٥- نظـام الإثـبات فـي الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي: للدكتور أحمد حبيب السـماك، مجلة الحقوق ، جامعة الكويت ، السنة الحادية والعشرون، العدد الثاني، صفر١٤١٨هـ يونيو١٩٩٧م.

١٦- الإثـبات فـي المواد المدنية والتجارية: للدكتور نبيل إبراهيم سعد ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت ١٩٩٥م.

١٧- شـــرح قـــانون الإجراءات الجنائية: للدكتور محمود نجيب حسني ، دار النهضة العربية القاهرة ١٩٩٨م.
١٨- حقوق الإنسان في الإسلام، دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي والإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان: للدكتور محمد الزحيلي، دار الكلم الطيب، دار ابن كثير ، دمشق ، بيروت ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
١٩- شـــائبة الخطأ في الحكم الجنائي: للدكتور محمد زكي أبو عامر ، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية ١٩٨٥م.
٢٠- الإثـــبات العلمي ومشكلات التطبيق : للدكتور أحمد أبو القاسم أحمد، مجلة الأمن والقانون ، كلية شرطة دبي، السنة الخامسة، العدد الأول، شعبان ١٤١٧هـ يناير ١٩٩٧م.
٢١- مبادئ الإجراءات الجنائية في القانون المصري: للدكتور رءوف عبيد، ١٩٨٩م.
٢٢- تطور البحث والتحليل المختبري وأثره في الإثبات المدني والجنائي: للدكتور خالد عـــبد الله العلي: بحث مقدم إلى المنتدى القضائي الثاني، رئاسة المحاكم الشرعية ، المكتب الفني ، قطر ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.
٢٣- أساســـيات الوراثة والعلاج الجيني: للدكتور عبد العزيزالسيد البيومي، بحث قدم إلـــى ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني ، التي أقامتها كلية العلوم، جامعة قطـــر ، بالاشـــتراك مـــع الجمعـــية الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة "إيسيسكو ISESCO " وجمعـــية الدعـــوة الإسلامية العالمية في الفترة من ٢٠-٢٢ أكتوبر ٢٠٠١م.
٢٤- العـــلاج الجيني والانعكاسات الأخلاقية: للدكتورة صديقة العوضـي، بحث قدم إلى ندوة الانعكاسات الأخلاقية للعلاج الجيني ، السابق الإشارة إليها.
٢٥- بصمة الدنا ، العلم والقانون ومحقق الهوية الأخير : لإيرك لاندر، من كتاب الشفرة الوراثـــية للإنسان، القضايا العلمية والاجتماعية لمشروع الجينوم البشري، تحرير دانيـــيل كـــيفلس ، وليروي هود، ترجمة الدكتور أحمد مستجير، سلسلة كتب عالم المعـــرفة ٢١٧، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت ١٤١٧ هـ ١٩٩٧م.
٢٦- هذا هو علم البيولوجيا ، دراسة في ماهية الحياة والحياء : لأرنست ماير، ترجمة الدكـــتور عفيفـــي محمود عفيفي، سلسلة كتب عالم المعرفة، رقم ٢٧٧، يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، بالكويت- يناير ٢٠٠٢م.
٢٧- البصـــمة الوراثـــية وعلائقها الشرعية، دراسة فقهية مقارنة: للدكتور سعد الدين مسعد هلالي، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت١٤٢١هـ ٢٠٠١م.

٢٨- البحث العلمي عن الجريمة: للدكتور أبو اليزيد على المتيت، مؤسسة شباب الجامعة الاسكندرية ١٩٨٠م.
٢٩- أصول وأساليب التحقيق والبحث الجنائي: للدكتور قدري عبد الفتاح الشهاوي، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٧٧م.
٣٠- الطب الشرعي والبحث الجنائي: للدكتورة مديحة فؤاد الخضري، أحمد بسيوني أبوالروس، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية ١٩٨٩م.
٣١- مسرح الجريمة، ودلالته في تحديد شخصية الجاني: للسيد المهدي، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض ١٤١٤هـ ١٩٩٣م.
٣٢- أساليب البحث الجنائي بين أصالة العلم ورجاحة الفكر: للدكتور أحمد أبو القاسم أحمد، مجلة الأمن والقانون ، كلية شرطة دبي، السنة الأولى ، العدد الثاني، يوليو ١٩٩١م.
٣٣- فحص الشعر في الأدلة الجنائية : للدكتور مصطفى عبد اللطيف كامل، مجلة الأمن والقانون ، كلية شرطة دبي، السنة الثانية ، العدد الأول ، يناير ١٩٩٤م.
٣٤- الدليل الفني في الطب الشرعي: للدكتورعادل عبد الحافظ التومي، مجلة الأمن والقانون ، كلية شرطة دبي ، السنة الرابعة ، العدد الثاني، ربيع أول ١٤١٧هـ يوليو ١٩٩٦م.
٣٥- معاينة مسرح الجريمة : للدكتور محمد محمد عنب، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، الرياض ١٤١١هـ ١٩٩١م.
٣٦- الوسائل العلمية الحديثة في الإثبات الجنائي: للدكتور حسين محمود إبراهيم، دار النهضة العربية ١٩٨١م.
٣٧- شرعية الأدلة المستمدة من الوسائل العلمية: للدكتور علي حسن السمني، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة، ١٩٨٣م.
٣٨- قانون أصول المحاكمات الجزائية : للدكتور محمد صبحي نجم، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، الأردن ، عمان، ٢٠٠٠م.
٣٩- أثر التطور التكنولوجي على الحريات العامة: للدكتور مبدر الويس، منشأة المعارف، الاسكندرية ١٩٨٣م.
٤٠- النظرية العامة للحق في سلامة الجسم، دراسة مقارنة في القانون الجنائي: للدكتور عصام أحمد محمد، ١٩٨٨م.
٤١- الأساليب الوراثية لإثبات النسب: للدكتور وجدي سواحل:
available in: W W W. Islam online . net ? uid asb 3/10/99 .

٤٢- حقوق الإنسان في الدعوى الجزائية: للدكتور مصطفى العوجي، مؤسسة نوفل، بيروت١٩٨٩.
٤٣- دور الشرطة في رعاية حقوق ضحايا الجريمة: للدكتور سعود محمد موسى ، مجلة الأمن والقانون ، كلية شرطة دبي، السنة السابعة، العدد الأول، شوال ١٤١٩ هـ يناير ١٩٩٩م.
٤٤- حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون : للدكتور عبد العزيز خليفة القصار، مجلة الحقوق، جامعة الكويت ، السنة الثانية والعشرون، العدد الرابع، رمضان ١٤١٩هـ ديسمبر ١٩٩٨م.
٤٥- معصومية الجثة في الفقه الإسلامي: للدكتور بلحاج العربي بن أحمد ، مجلة جامعة الكويت، السنة الثالثة والعشرون، العدد الرابع، رمضان ١٤٢٠هـ ديسمبر ١٩٩٩.
٤٦- مشروعية الاستنساخ في الجين البشري من الوجهة القانونية: للدكتور فايز عبد الله الكندري، مجلة الحقوق ، جامعة الكويت ، السنة الثانية والعشرون، العدد الثاني ، يوليو ١٩٩٨م.
٤٧- شرح قانون الإجراءات الجنائية: للدكتور محمود محمود مصطفى، مطبعة جامعة القاهرة والكتاب الجامعي ١٩٩٨م.
٤٨- مجموعة أحكام محكمة النقض المصرية، الدائرة الجنائية.
٤٩- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: لابن قيم الجوزية، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر ١٩٩١م، وطبعة دار إحياء العلوم ، بيروت ١٩٨٦م.
٥٠- الحبس الاحتياطي ، دراسة مقارنة: للدكتور إسماعيل محمد سلامة ، عالم الكتب ، القاهرة ١٩٨٣م.
٥١- الحبس الاحتياطي في قانون الإجراءات الجزائية الاتحادي: للدكتور محمد عبد اللطيف عبد العال ، مجلة الأمن والقانون ، كلية شرطة دبي، السنة الثامنة، العدد الثاني، ربيع الآخر ١٤٢١هـ يوليو ٢٠٠٠م.
٥٢- المدونة الكبرى : للإمام مالك بن أنس ، دار صادر، بيروت.
٥٣- المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة مالك بن أنس : للباجي، دار الكتاب العربي ، بيروت.
٥٤- حاشية العدوي: مطبوعة بهامش شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل: المطبعة الخيرية ١٣٠٨هـ.
٥٥- المجموع شرح المهذب : للنووي ، دار الفكر ، بيروت.
٥٦- مقدمة ابن خلدون : دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.

٥٧- مجموع فتاوي شيخ الإسلام أحمد بن تيمية : دار التقوى للنشر والتوزيع ، بلبيس ، مصر.
٥٨- تبصـــرة الحكـــام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام : لابن فرحون ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
٥٩- أحكـــام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام: للدكتور حسن أبوغدة، مكتبة المنار ، الكويت ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
٦٠- الخـــراج: للقاضـــي أبـــي يوسف يعقوب بن إبراهيم، المطبعة السلفية ، ومكتبتها، القاهرة ١٣٩٧هـ.
٦١- المحلى : لابن حزم، دار التراث ، القاهرة.
٦٢- شـــرح العناية على الهداية : للبابرتي ، مطبوع مع شرح فتح القدير، دار الفكر ، بيروت ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م.
٦٣- رد المحـــتار : لابن عابدين ، على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: للحصفكي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.
٦٤- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: للدردير، دار إحياء الكتب العربية.
٦٥- حكم الحبس في الشريعة الإسلامية: لمحمد بن عبد الله الأحمد ، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م.
٦٦- قضاء الحدود والقصاص والدية: مجموعة المبادئ التي قررتها المحكمة الاتحادية العليا ، المجمع الثقافي ، أبوظبي ، الإمارات العربية المتحدة ١٤٢٠هـ ١٩٩٩م.
٦٧- المركـــز القانوني للنيابة العامة ، دراسة مقارنة : للدكتور محمد عيد الغريب، دار الفكر العربي ١٩٧٩م.
٦٨- دور النـــيابة العامـــة في وزن البينات : للدكتور نائل عبد الرحمن صالح ، مجلة دراســـات فـــي علوم الشريعة والقانون، عمادة البحث العلمي ، الجامعة الأردنية، المجلد ٢٧، العدد الأول، صفر ١٤٢١هـ مايو ٢٠٠٠م.
٦٩- ضوابط تسبيب الأحكام الجنائية: للدكتور رءوف عبيد، دار الفكر العربي ١٩٨٦م.
٧٠- سلطة النيابة العامة في حفظ الأوراق والأمر بأن لا وجه لإقامة الدعوى الجنائية : للدكتور عبد الفتاح بيومي حجازي، ١٩٩٣م.
٧١- الإثـــبات بالقرائن في المواد الجنائية : للدكتور عطية علي مهنا ، رسالة دكتوراه ، كلية الحقوق ، جامعة القاهرة ١٩٨٨م.
٧٢- المجلة القضائية التي يصدرها المعهد القضائي الأردني، عمان.

٧٣- مجموعة الأحكام الصادرة من الدائرة الجزائية وتأديب المحامين والخبراء، المحكمة الاتحادية العليا، الإمارات ، المكتب الفني ، بالتعاون مع كلية الشريعة والقانون ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ ١٩٩٦م.
٧٤- شرح قانون الإجراءات الجنائية: للدكتورة آمال عبد الرحيم عثمان، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩١م.
٧٥- شرح قانون الإجراءات الجنائية : للدكتورة فوزية عبد الستار، دار النهضة العربية ١٩٨٥م.
٧٦- حدود حرية القاضي الجنائي في تكوين عقيدته: للدكتورعبد الرءوف مهدي١٩٨٣.
٧٧- الوسيط في قانون الإجراءات الجنائية : الجزء الأول : للدكتور أحمد فتحي سرور، ١٩٩٣م.
٧٨- الإجراءات الجنائية في التشريع المصري ، الجزء الثاني، للدكتور مأمون محمد سلامة ، دار الفكر العربي ١٩٨٨م.
٧٩- النظرية العامة في تسبيب الحكم الجنائي في مراحلة المختلفة، دراسة مقارنة: للدكتور علي محمود علي حموده، ١٤١٤هـ ١٩٩٤م.
٨٠- البراءة في الأحكام الجنائية وأثرها في رفض الدعوى المدنية: للدكتور محمد شتا أبوسعد، منشأة المعارف، الاسكندرية ١٩٨٨م.
٨١- الشرعية الدستورية وحقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية: للدكتور أحمد فتحي سرور، دار النهضة العربية ١٩٩٣م.
٨٢- المستصفى من علم الأصول: للغزالي، دار الكتب العلمية ، بيروت.
٨٣- شرح فتح القدير: للكمال بن الهمام، دار الفكر ، بيروت ١٣٩٧هـ ١٩٧٧م.
٨٤- المبسوط : للسرخسي، دار المعرفة ، بيروت.
٨٥- الأشباه والنظائر : لابن نجيم ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
٨٦- الأشباه والنظائر : للسيوطي، دار إحياء الكتب العربية.
٨٧- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: للرملي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.
٨٨- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: للزيلعي، دار المعرفة للطباعة والنشر ، بيروت.
٨٩- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام : للصنعاني، دار إحياء التراث العربي.
٩٠- الأحكام السلطانية : للقاضي أبي يعلى الحنبلي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي ١٤٠٨هـ ١٩٨٧م.
٩١- القرائن ودورها في الإثبات في الفقه الجنائي الإسلامي: للدكتور أنور محمود دبور، القاهرة ١٩٨٣.

٩٢- الـــنظام القضـــائي في الفقه الإسلامي: للدكتور محمد رأفت عثمان، مكتبة الفلاح، الكويت ، ١٤١٠هــ ١٩٨٩م.

٩٣- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لابن حجر العسقلاني، المكتبة السلفية، القاهرة.

٩٤- الذخيرة : للقرافي ، طبعة الجامع الأولى ، كلية الشريعة بالأزهر، مصر ، ١٣٨١ هــ ١٩٦١م ، الجزء الأول.

٩٥- وجــوب أخذ رأي المفتي قبل الحكم بالإعدام في قانون الإجراءات الجنائية، دراسة مقارنـــة بالفقه الإسلامي: لأبي الوفا محمد أبوالوفا، دار النهضة العربية ١٤١٦هــ ١٩٩٥م.

٩٦- نيل الأوطار : للشوكاني ، المكتبة التوفيقية ، دار التراث، القاهرة.

ثانياً : باللغة الإنجليزية :

97- **J.Forensic Sci** int 1992 sep ,56-76 identification of the skeletal remains of Josef Mengele by DNA analysis Jeffreys A.J.Allen Hagelberg.E.Sonnberg A.
available in:
hettp//W.W.W.ncbi , nim , nih . gov / htbin – post / Entrez /query? Uid=3856104& torm = 6 & db=m&Dopt=b7/2/99.

98 - **J.Forensic Sci** int 1994 mar 39(2) 526-31. The use of minisatellite varinat repeat –polymerase chain reaction (MVR-PCR) to determine the source of saliva on a used postage stamp , Hopkins B,williams NJ,Webb M.B.Debenham PG,Jeffreys A.J
available in :
http/W W W.ncbi nim-nih, gov / htbin – post/ Entrez/query? Uid = 3856104& torm & Dopt = b7/2/99.

99- **Griffiths A, Miller J, Suzuki.D, LEVONTIN, R, and GELBARTW**: an introduction to genetic analyis W.h. Freemant & co 1996.

100- **Forensic application of DNA "fingerprints"** Gill p, Jeffreys A J, Werrett D J.
available in : http/w.w.w. ncbi . nim .nih. gov/htbin –
post/Entrez/query?uid=3856104&torm=6&db=m&Dopt=b7/2/99.

101- **Mark Beneck : review**: DNA typing in today's forensic medicine and criminal investigations.available in :http :// w w w.benecke. com /natwiss.htmb.

ثالثاً : باللغة الفرنسية :

102- **STEFANI gaston , LEVASSEUR georges**: procédure Pénale, cujas 1985

103- **JO SSERAND .L.J**: Cours de droit civil positif Français, PARIS 1933.

104 - **KIND. Stuart.S**: la science dans l'enquete criminelle , Revue international de criminologie et de police technique 1984.

105- **RAYMOND chart**: histoire de droit pénal, cujas 1985 – CARBASSE jean marie:inroduction historique au droit pénal , presses universitaires de France 1990

106- **CHAVANNE.A**: La protction de la vie privé dans la loi du 17 juillet 1970. Revue de science criminelle 1971.

107- **LEVASSEUR georges** : les methodes scientifiques de recherche de la vérité.revué international de droit pénal,1972

108- **Coupet .A l' image** de la victime dans la police, Annfac , Toulouse 1974 .

109- **CASSAN genevie** : la victime et les infractions contre les moeures, nice 1994 .

10- **ROCHE i** : .I'expertise medicale dans le code de procédure pénale .Revue de science criminelle 1959.

11- **MORLET Pierre** : des recours contre les ordonances du juge d' instruction.Revue de droit pénal et de cremenologie.1988.

12- **CHAMBON pierre**: le juge d' instruction, éd Dalloz 1985 .

13 **PRADEL. Jean**: Procédure Pénale , cujas 1985.

14- **Bulletin** des arrets de la cour de cassation,chambree crimenelle.

15- **Recueil Dalloz** periodique.

6- **VIDAL georges**:cours de droit criminal et de Science penitentair- tom 2

7- **Juris – classeur periodique** (la Semaine Juridique).

مقاصد القرآن في فكر النورسي
دراسة تحليلية

د. زياد خليل محمد الدغامين

عميد كلية الدراسات الفقهية والقانونية

جامعة آل البيت

مقاصد القرآن في فكر النورسي [1]

دراسة تحليلية

تمهيد

لا يسع المتفهم للقرآن الكريم أو المفسر له أن يغفل عن دراسة مقاصده أو الوقوف على أسرار خطابه وغايات آياته في الإنسان والكون والحياة ، فهذا مما تتطلبه الدراسة المنهجية في التعامل معه قراءة وفهماً وتفسيراً ، وقد وُصف القرآن الكريم بأنه قد أحكمت آياته، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وأنه أعجز الإنس والجنّ أن يأتوا بمثله ، هذه الأوصاف وغيرها توجب قطعاً أن يقف المسلم على أسرار هذا الكتاب بمعرفة ما أراد أن يوصله من مقاصد وحكم وغايات ؛ لتتحقق في حياة الإنسان بفعل الإنسان نفسه ، وليقيم تلك الحياة على أسسها ، وفي هذا تحقيق للعبودية لله في الحياة وبتحقيقها يحظى الإنسان بسعادة الدنيا، وسعادة الأخرى.

(١) بديع الزمان سعيد ميرزا النورسي ، أحد علماء تركيا المعاصرين ، عاش في الفترة ما بين (١٨٧٣م - ١٩٦٠) ، شهد الحرب العالمير الأولى ، واشترك فيها ضد الروس ، ثم أسر مدة سنتين وتمكن من الهرب والعودة إلى تركيا ، أطلق على نفسه في المرحلة الأولى من حياته لقب سعيد القديم ، وهي مرحلة اشتغل فيها بالعمل السياسي خدمة لهذا الدين . أما المرحلة الثانية ، أي ما بعد سنة ١٩٢٦م فهي تمثل سعيد الجديد، وهي مرحلة ترك فيها العمل السياسي، واشتغل بإنقاذ إيمان العوام من الخطر الداهم للإستعمار الغربي الجديد، وذلك عن طريق التربية والتعليم ألف رسائل النور البالغة نحو مائة وثلاثين رسالة ، عدها تفسيراً للقرآن الكريم وقد تمكن من تشكيل فئة منظمة من تلاميذه تعرف باسم جماعة النور . انظر سعيد النورسي: سيرة ذاتية(١٩٩٨) سوزلر للنشر، اسطنبول، ص٣٥-٤٧٦.

كذلك ، فإن الغفلة عن اكتشاف مقاصد القرآن أو عدم الوقوف عليها يعمل على اضطراب سلم الأولويات ، واختلاط الموازين والمعايير لدى اتجاهات الفكر الإسلامي، مما يعني أن الوقوف على مقاصده يؤدي إلى ردم الهوّة ، وغلق الفجوة بين دعاة الفكر الإسلامي ؛ فتتوحد الأولويات بظهور المقاصد الكلية للقرآن الكريم ، وتصبح معياراً دقيقاً وميزاناً مستقيماً لكل من أراد أن يحقق هداية القرآن في واقع المجتمعات الإسلامية خصوصاً، والمجتمعات العالمية عموماً، وعلى قدر اقتراب أولئك الدعاة من هذه المقاصد كان لزاماً أن يؤدي ذلك إلى القربى من الله تعالى وكتابه، بخلاف أولئك الذين اتخذوا هذا القرآن مهجوراً.

إن البحث في المقاصد يدفع إلى إيجاد عقلية منهجية حصيفة تضبط فكر المسلم وفعله وسلوكه وأخلاقه، فلا عبثية في الخلق في مفهومه وتصوره ، وكل سبب صادر عن مسبب ، وكل أمر له علة وغاية، إن هذه العقلية تقف على تصور علمي يقيني راسخ ، وهو أن الله سبحانه خالق الكون ، وأن الإنسان خليفة في هذه الأرض بالشرعة والمنهاج اللذين بعث بهما سيد ولد آم وخاتم الأنبياء والمرسلين محمد -صلى الله عليه وسلم- ليرسم بهما الحياة المثلى للإنسان في هذا الوجود ، إنه تصور يستند إليه «الإنسان الخليفة» آمناً مطمئناً.

لقد وجّه العلماء بالغ اهتمامهم إلى بيان مقاصد الشريعة الخمسة ، الضابطة لسلوك الفرد المسلم ، والضامنة له سبيل الاستقرار والأمان في هذه الحياة ، وتم الحديث عن مقاصد القرآن في سياق الدراسات الأصولية والفقهية، وذهب القول بمقاصد الشريعة وطغى على أي مقاصد أخرى؛ فالجويني والغزالي والرازي والآمدي وعز الدين ابن عبدالسلام والشاطبي، ومن المحدثين محمد الطاهر بن عاشور . . قد بذلوا جهوداً مميزة، ومنحوا موضوع مقاصد الشريعة - المتمثلة في الضروريات والحاجيات والتحسينيات - عناية فائقة، وجعلوا الضروريات في حفظ النفس والعقل والدين والنسل والمال، وتكاد كلمة العلماء تقتصر على إبراز تلك المقاصد

وبيانها على أساس أنها نفسها مقاصد القرآن ، فهذا سلطان العملاء الإمام أبو محمد عز الدين بن عبدالسلام(ت٦٦٠هـ) يقرر أن معظم مقاصد القرآن تتمثل في «الأمر باكتساب المصالح وأسبابها، والزجر عن اكتساب المفاسد وأسبابها[١]».

«لقد توجّه البحث إلى مقاصد الإسلام من التشريع في قوانين المعاملات والآداب الجديرة بأن تخصّ باسم الشريعة، والتي هي مظهر ما راعاه الإسلام من تعاريف المصالح والمفاسد وتراجيحها مما هو مظهر عظمة الشريعة الإسلامي بين بقية الشرائع والقوانين والسياسات الاجتماعية لحفظ نظام العالم، وإصلاح المجتمع» كما يقول ابن عاشور[٢]. ويظهر مما ذكره العلماء أن مقاصد الشريعة تتعلق بمقصد التشريع الذي يضبط حركة الفرد المكلف وسلوكه، وهذا واحد من مقاصد القرآن الكريم الذي تضمن أموراً أخرى غير التشريع ، وبعبارة أخرى : إن مقاصد الشريعة تعدّ مفصلة لشيء من مقاصد القرآن الكريم.

إن مقاصد القرآن أعمّ، ومقاصد الشريعة أخصّ؛ لأن مقاصد الشريعة متعلقة بالفرد الواحد، ودائرة في نطاقه باعتبار فردية التّبعة، ومسؤولية التكليف ، ولكن الحديث عن مقاصد القرآن باعتبار: الإنسان الخليفة، والإنسان الجماعة ، والإنسان الأمة، والإنسان الدولة ، لم يتم بيانه في نطاق واسع. أقول إن البحث في مقاصد الشريعة بدا واضحاً في حديث كثير من العلماء ، وهذا منسجم تماماً مع التضخم الهائل الذي حدث في تراثنا الفقهي، وخاصة فقه العبادات ، وقد يعزى السبب في تضخم هذا الفقه إلى الانفصال الذي وقع بين القرآن والسلطان، أو القيادة السياسية والقيادة الفكرية ، وسار كل في طريقه، وترتب عليه أن ترك العلماء

---

(١) أبو محمد عز الدين بن عبدالسلام : قواعد الأحكام في مصالح الأنام(١٩٩٠)، مؤسسة الريّان، بيروت(١/ ٩)

(٢) محمد الطاهر بن عاشور: مقاصد الشريعة الإسلامية (بلا تاريخ) الدار التونسية للنشر، تونس ص:٩.

الذين يمثلون القيادة الفكرية الحديث عن دنيا الحكام وتنظيمها وسنن الله في الكون ، واشتغلوا بفقه العبادات على حساب فقه الحياة والواقع والكون الذي تتجلى فيه المقاصد القرآنية، ولما كان ذلك كذلك ، توجّه الحديث إلى مقاصد التشريع لضبط حركة الفرد المكلف . في حين أن مقاصد القرآن الكريم التي يجب على المفسر إدراكها قبل البدء بتفسير القرآن ظلت مستبطنة شعور علمائنا ، ولم تنعكس على عملهم التفسيري وتفكيرهم المقاصدي، ولم تحظ بتلك الأهمية مع أنها ذات خطر أعظم، وأثر أعمق.

لقد تناول العلماء الحديث عن «حفظ العقل» وهو واحد من مقاصد الشريعة، فتحدّث الشاطبي -مثلاً- «عن حفظ العقل وأنه يتناول ما لا يفسده ، وهو في القرآن ، ومكمّله شرعية الحدّ أو الزجر، وأن ليس له في القرآن أصل على الخصوص، فلم يكن له في السنّة حكم على الخصوص أيضاً ، فبقي الحكم فيه إلى اجتهاد الأمّة، وإن الحق بالضروريات»[1] ، « أو حفظه من أن يدخل عليه خلل؛ لأن اختلال العقول يؤدي إلى عدم انضباط تصرّف أصحابها، مثل : منع شخص من السكر، ومنع الأمّة من تفشي السكر والمفسدات بين أفرادها[2] . أقول: لقد تحدث العلماء عن السّكر المادي الذي يقتصر أثره على فرد، ولم يتحدثوا عن سكر أعظم وأهم وأخطر، وهو السكر الفكري الذي أصيب به العقل المسلم، فانشغل عن قضايا الأمة، وغاب عن واقعها بما أثاره من معارك جدلية تجلت في إقامته مذاهب كلامية وفلسفية وباطنية وعقائد اجتهادية خارج النص القرآني ، ثم الدخول إلى النص القرآن لتأييدها عن طريق العبث بنصوصه، وبما أثاره أيضاً من معارك نحوية، وبما حشده من كم هائل من الروايات الأثرية التي شوشّت على النص القرآني جماله

(١) أبوإسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي: الموافقات ، تعليق عبدالله دراز(بلا تاريخ) ، دار المعرفة ، بيروت، ج٤، ص٢٩.

(٢) إسماعيل الحسني: نظرية المقاصد عند ابن عاشور(١٩٩٥)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة، ص ٢٣٩.

وإعجـازه، فهل هذا من مقاصـد القرآن الكريم؟! ولـم يتحـدثوا -كذلك- عن السكر الفكري الذي كان من نتائجه استقدام الاستبداد الصليبي ليعبث بمقدرات الأمـة وقيـمها ومـبادئهـا قديماً وحـديثاً، وعليه ، فـإنني أدّعي أنّ مقـاصد القرآن أعـم وأشمل من مقـاصد الشريعـة ، ومع ذلك لم تحظ بما يماثل مقاصد الشريعة من عناية ودراسة واهتمام.

إنه حين غاب العمل التفسيـري عن إبراز مقاصد القرآن الكريم أوغل في قضايا شكلت حاجزاً أمام هداية الله للناس في هذا الوحي، فما الذي جناه العقل المسلم فيما يرجع على الناس من هداية بإثارته تلك المعارك؟ أم ما الذي جناه من حشـوه كتب التفسـير بالأساطير والخرافـات الإسرائيلية؟ وما الذي جناه من تلك الإشارات الصـوفية في التفسير، لـقد غرق العمل التفـسيري في تفصـيل قضايا لا حصـر لها، وهذا بحدّ ذاته مظهـر ضعف فـيه، إذ بعـدم سيره مع مقـاصـد القرآن التي تشكـل أسسـاً قويّة للهـداية القرآنيـة تشتت هذا العمل الذي ينبئ عن فكر ينبـغي أن يكون منضبطاً من حيث منهـجية الـتعامل مع النص القـرآن، ليكون محقـقاً ومـتحقـقاً بتلك المقاصد التي تنزّل من أجلها وحي الله جل جلاله.

أقول :

إن بيان مـقاصـد القرآن والأهداف العامـة منه ضرورة لازمـة، وعمل أساس وقاعدة مهمة لتفسير القرآن الكريم ، والأثر المترتب على ذلك: أن مـفسـر القرآن بدل أن يشـغل قـارئه بعلوم الآلة ، يفـتح له مجـال تحقـيق العبودية لـله في أوسع ميادينها، ويأخـذ بيده إلى إقامة العـمران الإسلامي على منهاج القرآن الكريم.

ولنعرض - بإيجاز مقصود - هذه الدراسة في مبحثين وخاتمة:

(المبحث الأول) آراء العلماء في مقاصد القرآن الكريم مرتبة ترتيباً تاريخياً غير قاصد الاستقصاء أو التأصيل التاريخي، لتبين -أولاً- طبيعة هذه المقاصد وحجمها في القرآن والأسباب الكامنة وراء تحديدها، ولتتبين -ثانياً- موقع المقاصد التي ذكرها النورسي مقارنة بما ذكره غيره من العلماء.

(المبحث الثاني) مقاصد القرآن في فكر النورسي. وستنهج هذه الدراسة طريق الاستقراء في كليات رسائل النور تبياناً لموقع المقاصد في فكر النورسي مقارنة بآراء العلماء، وما يترتب على معرفة هذه المقاصد وإدراكها.

أما (الخاتمة) فتشتمل على أهم النتائج.

المبحث الأول

آراء العلماء في مقاصد القرآن الكريم

١ - أبو حامد محمد بن محمد الغزالي(ت: ٥٠٥هـ):

ذهب الإمام أبو هامد الغزالي في كتابيه: «إحياء علوم الدين» و«جواهر القرآن» إلى أن هدف القرآن الكلي ومقصده الأعظم هو بيان معرفة الله تعالى، وأن كل العلوم تتفرع من هذه المعرفة، وقد حصر في الفصل الثاني من كتابه «جواهر القرآن» مقاصد القرآن ونفائسه، وذكر أنها ترجع إلى ستة أقسام: ثلاثة منها أصول مهمة، وثلاثة توابع متمّة. فأما مقصده الأقصى فدعوة العباد إلى الجبار الأعلى، وعليه فإن سور القرآن انحصرت في ستة أنواع: ثلاثة أصول، وهي: تعريف المدعو إليه، وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه، وتعريف الحال عند الوصول إليه، وأما الثلاثة المتمّة فهي تعريف أحوال المجيبين للدعوة ولطائف صنع الله فيهم، وحكاية أحوال الجاحدين وكشف فضائحهم وجهلهم بالمجادلة والمحاجة على الحق، وتعريف عمارة منازل الطريق وكيفية أخذ الزاد، والأهبة والاستعداد.[(١)]

ويفصّل الغزالي هذه المقاصد فيوصلها إلى عشرة أنواع: ذكر الذّات، وذكر الصفات، وذكر الأفعال، وذكر المعاد، وذكر الصراط المستقيم، وذكر أحوال الأولياء، وذكر أحوال الأعداء، وذكر محاجة الكفار، وذكر الحدود، والأحكام[(٢)]. والمستغرب هنا أن الإمام أباحامد الغزالي لم يذكر «النبوات» صراحة على أنها مقصد من مقاصد القرآن وجعلها تابعة

---

(١) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: جواهر القرآن(١٩٨١)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ص٩، و: إحياء علوم الدين(بلاتاريخ)، دار المعرفة، بيروت، ج١، ص٢٨٩.

(٢) جواهر القرآن، ص١٧.

أو مندرجة في سلك هذه المقاصد.

ويكشف هذا التقسيم عن تعلّق هذه المقاصد بالإنسان الفرد المكلّف من حيث ما يجب عليه من معرفة الله تعالى، وما يترتب على هذه المعرفة من استقامة في تصوّر ذلك الفرد وسلوكه. ومن ثم فالأصل الأصيل في مقاصد القرآن هو حسن الاعتقاد بالله تعالى، ومعرفة التصور الحق لهذا الوجوب، ويدخل غير ذلك في هذا الأصل تبعاً. إنّ هذه المقاصد قد كشفت عن أهدافها سعياً بالفرد إلى سموه وكماله الإنساني بمعرفته لخالقه عزّ وجل، وهو اتجاه حدّد مقاصد القرآن الكلية على نزعة صوفية إيجابية، وظل أمر عمارة الأرض بهدي الوحي مبهماً في حديث أبي حامد رحمه الله تعالى. «والمشكل -أيضاً- في هذا التصنيف للمقاصد تفضيله ما تضمنه بعض القرآن على بعض، فيرى أن الطبقة السفلى من علم اللباب معرفة قصص القرآن وما يتعلق بالأنبياء وما يتعلق بالجاحدين والأعداء، ويتكلف بهذا العلم القصّاص والوعاظ وبعض المحدّثين، وهذا علم لا تعمّ إليه الحاجة أقول: ومعلوم أن هذه الطبقة قد شكلت مساحة واسعة من نصوص القرآن فكيف تكون من شغل القصّاص وغيرهم، وكيف لا تعمّ الحاجة إلى أكثر من نصف القرآن! مع أنه ذكر في الإحياء -الذي صنّفه قبل جواهر القرآن- كلاماً عن القصص القرآني مغايراً لهذا الكلام، وهو عين الصواب، فقال: هذه القصص وردت في القرآن لتعرف بها سنّة الله في عباده الذين خلوا من قبل، فما في القرآن شيء إلا وهو هدي ونور، وتعرّف من الله تعالى إلى خلقه، فتارة يتعرّف إليهم في أفعاله المخوّفة والمرجوّة، فيتلوا عليهم سنّته في أعدائه، وفي أنبيائه، ولا يعدو القرآن هذه الأقسام الثلاثة، وهي: الإرشاد إلى معرفة ذات الله وتقديسه، أو معرفة صفاته وأسمائه، أو معرفة أفعاله وسنّته في عباده».[1]

---

(١) زياد الدغامين: نظرية الإمام الغزالي في التعامل مع القرآن؛ مجلة المسلم المعاصر، العدد (٨٠/ ١٩٩٦)، ص: ١٣٠، هامش ٢.

٢ - فخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت:٦٠٦هـ):

يبدو أن بيان التصوّر الحقّ قد غلب الاعتراف به على أنه المقصد الأساس في القرآن عند كثير من علمائنا -وهو بذلك حقيق- فقد ذهب الإمام فخر الدين الرازي إلى الأمر نفسه، وبيّن أن مدار القرآن على أربعة مسائل: الإلهيات ، والنبوات ، والمعاد، والقضاء والقدر ، وهي مقصود القرآن كله [١]. وكثيراً ما يقرر الرازي المسائل الثلاثة الأولى، وأنها مدار القرآن الكريم كله، وينصب لها الأدلة العقلية في مواجهة الخصوم [٢]. ويقوم اتجاه الرازي في هذا التحديد لمقاصد القرآن الكلية على خلفية الصراع الفكري القائم بين المذاهب الفكرية الإسلامية - والمعتزلة على وجه الخصوص- من جهة ، وبين هذه المذاهب والتيارات الفلسفية من جهة أخرى، ولما كانت هذه صناعة الرازي في تفسيره فإن تحديده لمقاصد القرآن جاء من هذه الجهة ، وهي وجهة حق فلا أحد ينكر أن هذه مقاصد قرآنية، لكن لا نستطيع القول إنها تشمل كل مقاصد القرآن الكريم.

٣ - أبوإسحق إبراهيم بن موسى الشاطبي(ت: ٧٩٠هـ):

هذه المقاصد القرآنية التي ذكرها الإمام الرازي جعلها الإمام الشاطبي مقاصد لأغلب السور المكية، وذكر أنها مشتملة على ثلاثة مقاصد، هي: الوحدانية، والنبوة، والبعث ، وأن هذه المقاصد ترجع في أصلها إلى معنى واحد ، هو: الدعاء إلى عبادة الله تعالى [٣] . وهذا المقصد الكلي الأصيل يعبّر عن مضمون ما ذكره الإمام الغزالي من قبل، ولم يشأ الشاطبي أن يفصّل فيه القول، وجعل الشاطبي القرآن الكريم - باستثناء أغلب السور المكية -متوجهاً إلى مقاصد الشريعة وأنواعها: الضروريات والحاجيات والتحسينيات ، وقد حظيت هذه المقاصد عند الشاطبي باهتمام

(١) فخر الدين محمد بن عمر الرازي: مفاتيح الغيب (١٩٨١)، دار الفكر ، بيروت، ج٢٠، ص٢٢٦.

(٢) المرجع السابق نفسه، ج٢، ص٩٠ ، وانظر : ص٩٥-١٠٠.

(٣) الشاطبي: الموافقات، ج٣، ص٢٨٠.

كبير حتى شكلت في النهاية نظرية علمية محكمة ، واستحقت أن تكون أنموذجاً يحتذى في تطوير فكرة المقاصد، وتوظيفها في خدمة الفقه والتشريع الإسلامي، ولذلك وصف بعضهم الإمام الشاطبي بأنه شيخ علم المقاصد[1] .

٤ - أحمد شاه ولي الله الدهلوي(ت:١١٧٦هـ)

ذهب الشيخ أحمد شاه ولي الله الدهلوي إلى أن معاني القرآن المنطوقة لا تخرج عن خمسة، هي : علم الأحكام ، وعلم المخاصمة ، والردّ على الفرق الضالة ، وعلم التذكير بآلاء الله تعالى، وعلم التذكير بأيام الله تعالى، يعني: الوقائع التي أوجدها الله تعالى من جنس تنعيم المطيعين وتعذيب المجرمين، وعلم التذكير بالموت ومابعده من الحشر والنشر.[2]

هذه المعاني المنطوقة للقرآن تعني الغايات والمقاصد التي يمكن أن تتجلى في هذه العلوم، وما ذكره الشيخ الدهلوي يشتمل على مقاصد الشريعة، وهو المقصود بعلم الأحكام ، ويأتي العلم الخامس ليشمل مقصد البعث والنشور. وترد العلوم الثلاثة الوسطى ضمن الأصول الثلاثة المتمّة التي ذكرها الإمام أبوحامد، وليس في كلام الشيخ الدهلوي -رحمه الله- ما يبيّن أنه قد تجاوز ما ذكره أبوحامد في الشكل أو في المضمون.

٥ - الأستاذ الإمام محمد عبده (ت:١٣٢٣هـ):

يرى الأستاذ الإمام محمد عبده أن ما نزل القرآن لأجله أمور: أحدها: التوحيد. وثانيها: وعْد من أخذ به وتبشيره بحسن المثوبة، ووعيد من لم يأخذ به وإنذاره بسوء العقوبة . وثالثها: العبادة التي تحيي القلوب

---

(١) أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي(١٩٩٢)، الدار العالمية للكتاب الإسلامي ، الرياض ، ص(٥).

(٢) أحمد شاه ولي الله الدهلوي: الفوز الكبير في أصول التفسير(١٩٨٩)، دار قتيبة ، بيروت. انظر : ص١١-١٣.

بالتوحيد وتثبته في النفوس. ورابعها :بيان سبيل السعادة وكيفية السير فيه الموصل إلى نعم الدنيا والآخرة. وخامسها : قصص من وقف عند حدود الله تعالى، وأخذ بأحكام دينه وأخبار الذين تعدّوا حدوده ونبذوا أحكامه ظهريا؛ لأجل الاعتبار واختيار طريق المحسنين ومعرفة سنن الله في البشر.[1] وهذا كذلك منبثق مما بيّنه أبو حامد من مقاصد للقرآن الكريم، ولكن وإن اتفقا في تحديد مقاصد القرآن الكلية إلا أن الفرق بينهما يتمثل في أسلوب بيان هذه المقاصد وعرضها، وتوظيفها في العمل التفسيري للقرآن الكريم، ولاشك في أن الأستاذ الإمام كان -في مجال التفسير- أشد اهتماماً بما حددّه من مقاصد، فكان يفسر القرآن الكريم من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في حياتهم الدنيا وحياتهم الآخرة فإن هذا هو المقصد الأعلى منه ، وما بعده من المباحث تابع له أو وسيلة إلى تحصيله[2].

٦ - محمد رشيد رضا (ت: ١٣٥٥هـ)

أعطى الشيخ محمد رشيد رضا قدراً كبيراً من العناية والاهتمام عندما تحدّث عن مقاصد القرآن ، فقد تضمن كتابه «الوحي المحمدي» بياناً مفصلاً لهذه المقاصد ، فجاء حديثه شاملاً مستوعباً كل ما ذكره العلماء من قبل، وقد جعل مقاصد القرآن في عشرة غايات رئيسة، هي[3]:

الأول - بيان أركان الدين: التوحيد ، والبعث والجزاء ، والعمل الصالح.

الثاني - بيان شؤون النبوة والرسالة ووظائف الرسل.

الثالث - بيان أن الإسلام دين الفطرة السليمة ، والعقل ، والفكر ،

---

(١) محمد عبده، دروس من القرآن(١٩٨٤) دار إحياء العلوم، بيروت، ص٢٦-٢٧.

(٢) انظر: محمد رشيد رضا: تفسير القرآن الحكيم الشيهر بتفسير المنار(بلا تاريخ) دار المعرفة ، بيروت، ج١، ص١٧.

(٣) محمد رشيد رضا: الوحي المحمدي(١٩٧٩)، المكتب الإسلامي ، بيروت، انظر: ص ١٦٨-٣٤٠.

والعلم ، والحكمة ، والفقه ، والبرهان ، والحجة ، والضمير والوجدان، والحرية، والاستقلال.

الرابع - بيان الإصلاح الإنساني الاجتماعي السياسي الوطني بالوحدات الثمان وحدة الأمة ، وحدة الجنس البشري ، وحدة الدين ، وحدة التشريع بالمساواة في العدل ، وحدة الأخوة الروحية والمساواة في التعبد ، وحدة الجنسية السياسية الدولية، وحدة القضاء ، وحدة اللغة.

الخامس - بيان مزايا الإسلام العامة في التكاليف الواجبة والمحظورة.

السادس - بيان حكم الإسلام السياسي الدولي : نوعه وأساسه وأصوله العامة.

السابع - بيان الإصلاح المالي.

الثامن - إصلاح نظام الحرب ودفع مفاسدها وفلسفتها.

التاسع - إعطاء النساء جميع الحقوق الإنسانية والدينية والمدنية.

العاشر - بيان هداية الإسلام في تحرير الرق. اهـ.

وتتلخص هذه المقاصد في أمرين، الأول : بيان التصور الحق لله الخالق ، والكون الدال على خالقه ، والإنسان المخلوق الخليفة ، وهذا مما سبق العلماء إلى بيانه بصورة إجمالية. والثاني : عمارة الأرض وسياسة الحياة في ميادينها المختلفة بنظام الشرع وهدايته ، وجاء هذا التفصيل في عرض مقاصد القرآن استجابة قوية لمواجهة التحديات التي أثقلت كاهل الأمة في تعاملها مع الحضارات الأخرى، وهذه المقاصد تستجيب لما تطمح الإنسانية إلى تحقيقه في واقع الحياة، وهي جدير بذلك؛ لأنها منتظمة في وحي الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه إلى نبيه محمد -صلى الله عليه وسلم-، والذي يذكر هنا أن هذا الاهتمام بهذه المقاصد يشي بمحاولة إصلاحية في منهج فهم القرآن الكريم وتفسيره، وقد ظهر تجسيد هذه المقاصد بشيء من الوضوح والاعتدال في تفسير المنار.

٧ - محمد الطاهر بن عاشور(ت:١٣٩٣هـ):

هذا الذي أورده الشيخ رشيد رضا رأينا الأستاذ الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، يبيّنه بوضوح قائلاً: إن المقصد الأعلى من القرآن صلاح الأحوال الفردية والجماعية والعمرانية، فالصلاح الفردي يعتمد تهذيب النفس وتزكيتها، ورأس الأمر فيه صلاح الاعتقاد؛ لأن الاعتقاد مصدر الآداب والتفكير، ثم صلاح السريرة الخاصة، وهي العبادات الظاهرة كالصلاة، والباطنة كالتخلق بترك الحسد والحقد والكبر، وأما الصلاح الجماعي فيحصل أولاً من الصلاح الفردي إذ الأفراد أجزاء المجتمع، ولا يصلح الكل إلا بصلاح أجزائه، ومن شيء زائد على ذلك، وهو ضبط تصرف الناس بعضهم مع بعض على وجه يعصمهم من مزاحمة الشهوات ومواثبة القوى النفسانية، وهذا هو علم المعاملات، ويعبر عنه الحكماء بالسياسة المدنية.

وأما الصلاح العمراني فهو أوسع من ذلك، إذ هو حفظ نظام العالم الإسلامي، وضبط تصرف الجماعات والأقاليم بعضهم مع بعض على وجه يحفظ مصالح الجميع، ورعي المصالح الكلية الإسلامية، وحفظ المصلحة الجامعة عند معارضة المصلحة القاصرة لها، ويسمى هذا بعلم العمران وعلم الاجتماع.[١] ويقسم ابن عاشور هذا المقصد الكلي بعد الاستقراء إلى ثمانية أمور:

الأول: إصلاح الاعتقاد وتعليم العقد الصحيح.

الثاني: تهذيب الأخلاق.

الثالث: التشريع وهو الأحكام خاصة وعامة

الرابع: سياسة الأمة، وهو باب عظيم في القرآن، القصد منه صلاح الأمة وحفظ نظامها.

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير (١٩٨٤) الدار التونسية للنشر، تونس. انظر: ج١، ص:٣٨.

الخامس: القصص وأخبار الأمم السالفة للتأسي بصالح أحوالهم ، وللتحذير من مساويهم.

السادس: التعليم بما يناسب حالة عصر المخاطبين ، وما يؤهلهم إلى تلقي الشريعة ونشرها، وذلك علم الشرائع وعلم الأخبار ، وكان ذلك مبلغ علم مخالطي العرب من أهل الكتاب، وقد زاد القرآن على ذلك تعليم حكمة ميزان العقول وصحة الاستدلال في أفانين مجادلاته للضالين ، وفي دعوته إلى النظر.

السابع: المواعظ والإنذار والتحذير والتبشير ، وهذا يجمع آيات الوعد والوعيد ، كذلك المحاجة والمجادلة للمعاندين ، وهذا باب الترغيب والترهيب.

الثامن : الإعجاز بالقرآن ليكون آية صدق الرسول -صلى الله عليه وسلم- إذ التصديق يتوقف على دلالة المعجزة بعد التحدي[1] .

وهذا تنظير محكم ومنضبط لمقاصد القرآن الكلية، وينم عن حس بالمسؤولية إزاء ما توجه الأمة من أزمات وتحديات ، وفيه نفخة من أثر كلام أبي حامد الغزالي، وقبس من شعاع مدرسة الأستاذ الإمام. لقد جاء ذكر ابن عاشور للصلاح العمراني تعبيراً بليغاً عن غاية تنزيل القرآن ؛ لتكون الصلة محكمة بين النص وبين الواقع الذي يتنزل فيه النص، أعني: الواقع النفسي والاجتماعي والمعرفي، أو الواقع البيئي الذي هو مختبر حركة الإنسان ونشاطه الشامل في كل المجالات . أقول : إن المهم هنا هو التوظيف الذكي لهذه المقاصد؛ لتظهر بجلاء في العمل التفسيري للقرآن الكريم؛ لإعادة تشكيل العقل المسلم، وتحديد أولوياته والمهام التي ينبغي له أن ينجزها قياماً بواجب الاستخلاف، وتحقيقاً لمقتضيات العبودية لله ، وإصلاحاً للعمران الإنساني، وبناء للمدينة الحديثة على أسس فاضلة.

---

(١) المرجع السابق نفسه. انظر: ج١، ص٤٠-٤١.

٨ - أبو الأعلى المودودي(ت ١٤٠٠هـ):

يرى المودودي -رحمه الله- أن جماع دعوة القرآن هو أن الله تعالى هو الإله الواحد الأحد، والرب الفرد الصمد، لا إله إلا هو ، ولا رب سواه، ولا يشاركه في ألوهيته ولا في ربوبيته أحد.[1] وأن القارئ للقرآن المتتبع لآياته يحسّ أن ما نزل به القرآن الكريم لا يدور إلا على هذه المصطلحات الأربعة: الإله ، الرب ، العبادة ، الدين، ولابدّ لمن يدرس القرآن أن يتفهم معانيه الصحيحة بمعرفة هذه المصطلحات التي تمثل مقاصد القرآن[2] ، وهو حديث يتوجّه إلى بناء التصور الاعتقادي الحق لهذه المصطلحات المنتشرة في آيات القرآن الكريم ، وإصلاح التصور أمر توجّه إليه العلماء من قبل ومقصد الدين والعبادة يشملان كل ما تحدث عنه العلماء من مقاصد الشريعة.

٩ - محمد الغزالي (ت ١٤١٦هـ):

القرآن الكريم مع استفاضة معانيه، وكثرة سوره، يمكن القول بأنه يدور على محاور خمسة كما يقول الشيخ محمد الغزالي -رحمه الله- هذه المحاور هي أهداف عامة كلية للقرآن الكريم، وهي : الله الواحد. الكون الدال على خالقه ، القصص القرآني، المعاد والحساب. التربية والتشريع[3]. وهي محاور عبّرت عن مقاصد القرآن وما تضمنه من موضوعات ، ولا يتوقف وصف مضمون القرآن على هذا الحد، بل مجال إعادة صياغة هذه المحاور وارد بكل يسر ، وقد بين الشيخ أن القصور عن إدراك محاور القرآن كمحور القصص القرآني أدى إلى تخلف في العلوم الإنسانية لدى المسلمين اليوم. وقد أضاف محوراً آخر سمّاه محور الفطرة

---

(١) أبو الأعلى المودودي؛ المصطلحات الأربعة في القرآن، تعريب محمد كاظم سباق (١٩٨١) ، دار القلم، الكويت. انظر ص:٥.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص:٧.

(٣) محمد الغزالي : المحاور الخمسة في القرآن (١٩٩١) ، دار القلم ، دمشق. انظر الصفحات:١٧، ٥٣ ، ٨٦ ، ١٤١ ، ١٨١ .

الإنسانية الذي يمكن أن ينشأ بناء عليه علم فلسفة إسلامي"[1].

١٠- يوسف القرضاوي:

عرض العلامة يوسف القرضاوي لمقاصد القرآن الكريم في كتابه «كيف نتعامل مع القرآن الكريم» وجعلها في سبعة، بناء على تقريرها في القرآن، وتأكيده عليها، وهذه المقاصد هي[2]:

الأول - تصحيح العقائد والتصورات للألوهية والرسالة والجزاء

الثاني - تقرير كرامة الإنسان وحقوقه.

الثالث - توجيه البشر إلى حسن عبادة الله تعالى وتقواه.

الرابع - الدعوة إلى تزكية النفس البشرية.

الخامس - تكوين الأسرة الصالحة، وإنصاف المرأة.

السادس - بناء الأمة الشهيدة على البشرية.

السابع - الدعوة إلى عالم إنساني متعاون.

ويلاحظ أن هذه المقاصد تنظر إلى الإنسان في دوائر مختلفة : الإنسان الفرد والأسرة ، والأمة والبشرية ، فمن حيث كونه فرداً يهيئ له القرآن التصور الحق للوجود ويبين له أسس الاعتقاد الحق ، وأنه مخلوق مكرم ، وأطلق له العنان في تزكية نفسه؛ لينطلق الإنسان الفرد من ذلك إلى بناء الأسرة الراشدة ، وإنشاء أمة الشهادة ، وبيان الطريق الحق لهداية البشرية ، وتأصيل مبدأ التعاون بين أممها وشعوبها، وهذه نظرة موضوعية وشاملة إلى مقاصد القرآن خاصة وأن موضوعها الرئيس هو الإنسان الفرد والإنسان الجماعة.

---

(١) محمد الغزالي: كيف نتعامل مع القرآن (١٩٩٢) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة ، ص ٨٥ -٨٨.

(٢) يوسف القرضاوي: كيف نتعامل مع القرآن الكريم(١٩٩٦) مركز بحوث السنة والسيرة، جامعة قطر، ص: ٦٥.

المبحث الثاني

مقاصد القرآن في فكر النورسي

تمهيد :

لعل بديع الزمان النورسي هو أكثر المفكرين المسلمين المعاصرين الذين بذلوا جهداً مميزاً في حديثهم عن مقاصد القرآن الكريم، وجاء هذا الحديث مفصلاً ومؤكداً ما قرره العلماء السابقون ، أمثال: أبي حامد الغزالي ، وفخر الدين الرازي ، وأبي إسحق الشاطبي، ومع ذلك فقد بيّن قضايا لم يسبق إليها في مجال المقاصد القرآنية سنبيّنها في هذا المبحث.

لقد تحدّث النورسي عن مقاصد القرآن، فبيّن أبعادها الشمولية وطبيعتها، والأساس المترتب علي معرفتها من حيث قيمة هذه المعرفة في منهج فهم القرآن ، وأثرها في إعجازه، ثم تحدّث عن مقاصد القرآن في أربعة مستويات ، سنعرضها في المطالب الآتية:

المطلب الأول : المقصد الكلي.

المطلب الثاني : المقاصد الرئيسة الأربعة للقرآن الكريم.

المطلب الثالث : مقاصد السور القرآنية.

المطلب الرابع : مقاصد الآيات القرآنية.

ثم ذهب بعد ذلك يتحدث عن مقاصد في قضايا شتى، كلها تؤدي إلى مقاصد القرآن الجامعة، وتزيد من تفصيلها ، ومن المفيد أن نبين ابتداء أن معظم حديث النورسي كان متوجهاً إلى مقاصد القرآن الأساسية الأربعة: التوحيد ، والنبوة ، والمعاد، والعدالة ، ويحسن بنا أن نذكر أموراً قبل عرض هذه المطالب.

أولاً : شمول المقاصد القرآنية وطبيعتها

إذا نظرنا في التعريف المفصل للقرآن الكريم عند النورسي نجد أنه اشتمل على بيان مقاصد القرآن كلها من توحيد وحشر ونبوة وعدالة. وهذا التعريف الشامل لكتاب الوحي ارتكز على قاعدة أساس تتمثل في أن القرآن تفسير لكتاب العالم ، أو كتاب الوجود والكون ، وإن خاصية الشمول كانت أبرز خصائصه المقاصدية، ويولي النورسي مقصد العدالة أهمية كبيرة من حيث كون القرآن ممثلاً ومحققاً للحكمة الحقيقية لنوع الجنس البشري، ومن حيث كونه المرشد الهادي إلى ما خلق له البشر، وهو كتاب شريعة وحكمة ودعاء وعبودية ، وهو كتاب أمر ودعوة ، وكتاب ذكر وفكر للإنسان والإنسانية ، إن هذا الكتاب -كما يصف النورسي- قد لبّى كل احتياجات الإنسان المعنوية[1].

إن هذه المقاصد الأربعة متسقة في شمولها مع شمول الخطاب القرآني، بل ما جاء القرآن في خطابه إلا لبيان هذه المقاصد، ويرى النورسي أن القرآن قد جمع في خطابه جميع المباحث الكلية التي تخص الإنسان ووظيفته، والكون وخالقه ، والسموات والأرض، والدنيا والآخرة ، والماضي والمستقبل، والأزل والأبد، فضلاً عن ضمّه مباحث أساسية ابتداء من خلق الإنسان من النطفة إلى دخوله القبر، ومن آداب الأكل والنوم إلى مباحث القضاء والقدر، ومن خلق العالم في ستة أيام إلى وظائف هبوب الريح[2]. ولم يترك القرآن قضية كلية يحتاجها الإنسان إلا وقد بينها ، تصديقاً لقوله تعالى: ﴿ما فرّطنا في الكتاب من شيء ﴾ (الأنعام/ ٣٨) وقوله: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء﴾(النحل ٨٩)، هذه الأمور الكلية والمبادئ العامة هي موضوع الخطاب القرآني وقضيته المحورية في اتصاله بالوجود الإنساني.

---

(١) انظر: سعيد النورسي؛ الكلمات، ترجمة إحسان الصالحي(١٩٩٢) سوزلر للنشر، اسطنبول، ص٢٦٤.

(٢) المرجع السابق نفسه، ص ٤٥٧ - ٤٥٨،

ويحدثنا النورسي عن **الطبيعة المتوازنة في هذه المقاصد**، فيقول: «إن جامعية القرآن الخارقة في مقاصده وغاياته، قد راعت الرعاية التامة وجسدت وأقامت موازنة مطردة مطابقة لدساتير الفطرة وقوانينها، ومتحدة معها في المقاصد والغايات فحافظت على الميزان والتوازن[1]». وهذا بيان في غاية الدقة من حيث أنه يظهر أن القرآن اشتمل على مقاصد جامعة، تعبّر بجلاء عن التناسق الكلي في نظام هذا الوجود من قوانين وسنن تتفق كلها مع فطرة الله التي فطر الناس عليها، هذا التناسق يلتقي مع ذلك النظام في المقاصد، وكما تدل آيات الله القرآنية على وحدانيته سبحانه، كذلك آيات الله الكونية تؤكده وتدل عليه، وتقصد إليه.

الثاني: الأساس المنهجي المترتب على معرفة هذه المقاصد:

يبني النورسي على معرفة مقاصد القرآن أساساً مهماً في منهج فهم القرآن والتعامل معه، وهو أن ما عدا هذه المقاصد الأربعة كله وسائل لهذه المقاصد، وما ذكر في القرآن من مسائل كونية، أو آيات كشف عنها العلم الحديث، أو حوادث جزئية كل أولئك وسائل جاء ذكرها استطراداً، إنها وسائل موصلة إلى المقاصد الكلية، ولأنها وسائل أوجز القرآن في ذكرها، وأجمل في بيانها، ولأنها وسائل لم يفصل القرآن فيها كثيراً؛ بسبب توجه خطابه إلى عموم الخلق، وليس كلهم يدرك هذه المسائل، يقول النورسي: «ومن القواعد عدم التعمق في تفصيل الوسائل؛ لئلا يتشر البحث بالاشتغال بما لا يعني، فيفوت المقصد، ولهذا السر أبهم القرآن وأهمل وأجمل في بعض المسائل الكونية .. ثم إن الأكثر المطلق من مخاطبي القرآن عوام ليس بمقدورهم فهم الحقائق الغامضة إلا بوساطة التمثيل، فلهذا أكثر القرآن الكريم منه.[2]»

(١) انظر: سعيد النورسي؛ الملاحق، ترجمة إحسان الصالحي(١٩٩٥) سوزلر للنشر، اسطنبول. ص١٨٤.

(٢) سعيد النورسي: المثنوي العربي النوري، تحقيق إحسان الصالحي، (١٩٩٤) سوزلر للنشر، اسطنبول، ص٧٥.

وبدا النورسي حريصاً على لمّ شتات العقل المسلم وتهذيبه ، فقد سبق أن غرق في بيان تفاصيل جزئية انشغل بها عن مقاصد القرآن ، فتجد لمجرد ذكر «السماء» أو «الأرض» يخوض المفسر العلمي في قضايا لا حصر لها ، كذلك المتكلم في قضاياه المتشعبة، وكذلك الصوفي والفقيه والأصولي والفيلسوف . . كل قد غرق في تفاصيل لم تتوجّه إليها مقاصد القرآن اتجاهاً أولياً، في حين أن ذكر هذه المسائل الجزئية أو ذكر الكائنات في القرآن كان يهدف إلى تقرير مقاصد أساسية ينبغي أن يوليها المتفهم للقرآن كل اهتمامه وعنايته. يقول النورسي: «إن كل فرد من أفراد الكائنات يدخل المجلس القرآني فهو مكلف بأربع وظائف ، هي:

- إعلان عظمة الخالق الجليل بانتظامه واتفاقه مع غيره.
- إظهار أن الإسلام هو زبدة العلوم الحقيقية من حيث إن كلا من الأفراد موضوع وخلاصة لعلم من العلوم الحقيقية.
- إثبات تطابق الإسلام مع القوانين والنواميس الإلهية الجارية في العالم.
- توجيه الأفكار إلى حقائق الأشياء، والحث عليها، والتنبيه إليها، من حيث إن كل فرد منها أنموذج لحقيقة من الحقائق»[1].

الثالث : أثر المقاصد في إعجاز القرآن:

الربط بين مقاصد القرآن وإعجازه عمل منهجي حرص النورسي على إبرازه لما له من أثر لا يخفى في توجيه الدراسات الإعجازية والمقاصدية، فقد بيّن أن هذه المقاصد مظهر من مظاهر إعجاز القرآن الكريم ؛ لسعة ما

وانظر: سعيد النورسي؛ المكتوبات، ترجمة إحسان الصالحي(١٩٩٢) سوزلر للنشر، اسطنبول ، ص٢٦٨.
وانظر أيضاً: سعيد النورسي؛ صيقل الإسلام، تحقيق وترجمة إحسان الصالحي(١٩٩٥) سوزلر للنشر، اسطنبول، ص٢٩.

(١) صيقل الإسلام، ص ٢٩ - ٣٠

هدف القرآن إلى تحقيقه، ولشموله وجامعيته الخارقة في المقاصد والغايات، ودقته البالغة في رسم وتخطيط تلك المقاصد المنسجمة مع نظام الكون والحياة، والمبيّنة للتصور الحق، فيقول : «إن القرآن المعجز قد بيّن سبيل سعادتي الدارين، ووضح غايات خلق الكون ، وما فيه من المقاصد الربانية، موضحاً ما يحمله ذلك الخطاب الكريم من الإيمان السامي الواسع الذي يضم الحقائق الإسلامية كلها، عارضاً كل ناحية من نواحي هذا الكون الهائل، ومقلباً إياه كمن يقلب خارطة أو ساعة أمامه، معلماً الإنسان صانعه الخالق سبحانه من خلال أطوار الكون وتقلباته، فلا ريب ولابد أنه لا يمكن الإتيان بمثل هذا القرآن أبداً»[1] هذه الإحاطة المطلقة بالمقاصد دليل على كون القرآن الكريم كلام الله المعجز ، لأنه ليس بمقدور العقل البشري الإحاطة ببيان هذه المقاصد ، وبهذا يجعل القرآن العقل في حجمه الطبيعي، ويحدد له مجال البحث والنظر في إطار ما رسم له.

لقد سبق أن بيّنا أن النورسي يجعل الجامعية الخارقة في مقاصد القرآن ذات طبيعة شاملة، ويحدث هنا أن هذه الجامعية ذات مظهر إعجازي عميق بجمعها كل خلاصات العلوم الكونية، وفهارس المعارف الإلهية، والدساتير النافعة للحياة البشرية الشخصية والاجتماعية ، والقوانين السامية لحكمة الكون، **وهو جمع لا يظهر أي أثر من آثار الخلط وعدم الإستقامة في التركيب أو المعنى**[2].

والوجه الآخر في اعتبار المقصد مظهراً من مظاهر إعجاز القرآن كما بين النورسي أن منابع علو الكلام وقوته وحسنه وجماله أربعة: المتكلم والمخاطب والمقصد والمقام[3] . فالمقصد يكسب الإعجاز قوة ، بل **المقصد مظهر من مظاهر الإعجاز** ، ولقد بذلت الفلسفة كل قواها العقلية لكي

(١) سعيد النورسي: الشفاعات ترجمة إحسان الصالحي(١٩٩٣) سوزلر للنشر ، اسطنبول ، ص ١٧٩، وانظر ص ٢٩٧.

(٢) الكلمات، ص ٤٦٦

(٣) المثنوي، ص ١٥٦.

ترشد الناس إلى السبيل القويم في هذه الحياة ، ولكنها لم تزد الإنسان إلا اضطراباً ، فماذا قدّمت منذ نشأتها إلى اليوم غير بعث الحيرة في أذهان الناس وقلوبهم.

أقول : إن هذه المقاصد القرآنية لا يقتصر ظهورها على مجمل ما في القرآن الكريم ، بل قد يتجلّى المقصد في آية واحدة من آياته، ويكمن ذلك - كما يذكر النورسي- في التجاوب بين الآيات ومقاصدها، ومن هنا يبرق الإعجاز ويلمع؛ لأن القرآن نزل في أكثر من عشرين سنة منجماً لمواقع الحاجات نزولاً متفرقاً متقاطعاً متلائماً كأنه نزل دفعة واحدة ، قال: ونزل مهدياً وموصلاً لغايات إرشادية متدرجة متفاوتة مع كمال الاستقامة والنظام والموازنة كأن المقصد واحد، تدور تلك المقاصد والغايات على الأقطاب الأربعة: التوحيد والنبوة والحشر والعدالة ، فبسر امتلائه من التوحيد التام وامتزج، وانتظم واتحد[1].

ولنعرض ما بيّنه النورسي بشيء من التفصيل لتوضيح تصوره لمقاصد القرآن الكريم في مستوياتها المتنوعة:

المطلب الأول : المقصد الكلي

تحدث النورسي حديثاً مسهباً عن مقاصد القرآن الكريم، وبين أن هناك مقصداً جامعاً تنتهي إليه كل المقاصد وتقوم عليه وتستند إليه، وتستمد منه قوتها وشموليتها، إن هذا الهدف الكلي الأعظم الجامع، والوظيفة الأساس التي جاء القرآن ليؤديها هي **تعليم شؤون دائرة الربوبية**[2] وليس هناك من شيء وراءه. وهو على حد قول الإمام الغزالي دعوة العباد إلى الجبار الأعلى سبحانه وتعالى« .. وإن ما في القرآن لا يعدو واحداً من هذه الأقسام الثلاثة : الإرشاد إلى معرفة ذات الله وتقديسه،

---

(١) نفسه، ص ٢٢٩ - ٢٣٠

(٢) الكلمات، ص ٢٩٣.

أو معرفة صفاته، وأسمائه، أو معرفة أفعاله وسننه في عباده»[1].

ويعبر النورسي عن هذا المقصد أحياناً بقوله: «إن القرآن بمجموعه قوت وقوة للقلوب[2]، بمعنى أن حياة القلوب لا تكون إلا بمعرفة الله تعالى، وشؤون ربوبيته.

ولما كان هذا الهدف الكلي هو أساس وجود الخلق كان حرياً أن يعرفه كل إنسان مهما كان مستواه العلمي أو تحصيله المعرفي؛ ولذلك يرى النورسي أن المقصود الأهم من القرآن الحكيم هو إرشاد الجمهور الذين يمثلون أكثرية الناس، لأن خواص الناس يمكنهم أن يستفيدوا من مسلك العوام[3]، ولا كذلك العكس.

وهكذا يذهب النورسي إلى أن المقصود الاعظم من تنزيل القرآن هو تحقيق الهداية للناس، وذلك بتعريفهم بالله سبحانه وأسمائه وصفاته وأفعاله وسننه في الخلق، وهذا المقصد يشكل الوحدة الإيمانية الشاملة التي يخاطب بها عموم البشر، ويلغي كل ثنائية عجز الفكر البشري عن تجاوزها، فكل كائن وكل أثر وكل حدث وكل . . . ينبغي أن يفهم في ضوء هذا المقصد الجامع . وهذه عملية تأصيل للاعتقاد الذي يقوم عليه تصور المسلم، بل هو لمّ شتات المسلم كله فكراً ووجداناً، وروحاً وسلوكاً، وهو-كذلك- إنقاذ له من التجزيئية في النظرة لهذا الكون وما فيه.

المطلب الثاني - المقاصد الرئيسة الأربعة للقرآن الكريم

بعد أن قرّر النورسي المقصد الكلي بيّن أن مقاصد القرآن الأساسية أو

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين(١٩٨٦) دار الكتب العلمية، بيروت، ج٤، انظر، ص٣٦١ - ٣٦٤.

(٢) سعيد النورسي: إشارات الإعجاز، تحقيق إحسان الصالحي(١٩٩٤) سوزلر للنشر، اسطنبول، ص٣٩.

(٣) صيقل الإسلام، ص ٥٩.

عناصره الأصلية أربعة، هي: التوحيد والنبوة والحشر والعدالة، ويعبّر أحياناً عن أن هذه المقاصد الأساسية، والعناصر الأصلية منبثة في كل جهة من جهات القرآن[1]. هذه المقاصد الأربعة هي تفصيل لبيان التصوّر الصحيح، والعمل المستقيم اللذين أجملا في المقصد الكلي الجامع.

ويظهر من كلام النورسي أنه ليس أول من يقول بهذه المقاصد، ولكنها مقررة لدى العلماء المدققين، قال: من المعلوم أن مقاصد القرآن لدى المدققين أربعة ...»[2] وواضح أنه يقصد أمثال الغزالي والرازي.

ويكشف النورسي عن سر الوصول إلى هذه المقاصد الأربعة، فيبين أن الطريق إلى معرفتها هو طريق الفطرة، فما من إنسان إلا ويطرح على نفسه الأسئلة الفطرية ليعرف من أين المبتدأ؟ وإلى أين المنتهى؟ وماذا يصنع في هذا الوجود؟ ومن سلطان الكون الذي يسير بأمره؟ وينهض الأنبياء للإجابة عن هذه التساؤلات، وينهض محمد -صلى الله عليه وسلم- ليجيب بلسان القرآن، ليفصّل جواب كل واحد منها، فيبين سرّ الوجود وحكمته بقدرة الله تعالى، وبعثة الأنبياء، والأمانة التي يحملون، ومقصد السفر من طريق الحشر إلى السعادة الأبدية[3].

ويفهم من كلام النورسي أن القرآن الكريم والنبي الأمين قد فصلا هذه المقاصد الإيمانية تفصيلاً قصدياً بما لا مزيد عليه، وذلك بخلاف الإجمال الوارد في بيان الأنبياء السابقين لهذه المقاصد، وأن حكمتها هو: توسط البرازخ وتفاوت القابليات وتنوع ألوان تجلي الأسماء في المظاهر الكلية والجزئية والظلية والأصلية[4]، ومما يفهم من هذا الكلام أن البيان الأوفى تمثل في القرآن، وفيمن أنزل عليه القرآن، وبيان القرآن بيان

---

(١) انظر: إشارات الإعجاز، ص ٢٣. وانظر: المكتوبات، ص٤٩٢ «هامش» وصيقل الإسلام، ص ٢٩.

(٢) صيقل الإسلام، ص ١٢٠

(٣) إشارات الإعجاز، ص ٢٤

(٤) المثنوي، ص ٤٥١

أصيل لا حاجب يحجبه، ولا حاجز يمنعه ، وذلك كمن ينعم بضياء الشمس ليس دونها سحاب، في حين أن مسلك الفلاسفة ومسلك المتصوفة وهو مسلك الولاية فيه برازخ وحواجز ، فهو كمن ينعم بنور القمر العاكس لضياء الشمس ، ويقصد النورسي بذلك الرد على أصحاب العقل والفلسفة التي تتوهم النور في الأسباب بغفلتها عن مسبب الأسباب.

أ - التوحيد أو الوحدانية

عرف النورسي بهذا المقصد معتمداً المنطق العقلي والتسليم الفطري الوجداني من خلال النقاط الآتية[1].

- أن كل ذرّة في هذا الوجود تشهد بوجود الله سبحانه ، وهذه دعوة إلى التأمل في صفحات هذا الكون.
- إن معرفة الله نقطة استناد وحيدة للإنسان تجاه تقلبات الحياة ودواماتها وتزاحم المصائب وتوالي النكبات، إذ لو لم يعتقد الإنسان بالخالق الحكيم الذي أمره كله حكمة ونظام، وأسند الأمور كلها إلى المصادفات العمياءوركن إليها، وإلى ما يملكه من قوة هزيلة لا تقاوم شيئاً، فسينتابه الفزع والرعب وينهار من هول ما يحيط به من بلايا.. وهذا ما لا يتفق وكمال روح الإنسان المكرم، إذ يستلزم سقوطه إلى هاوية الذل والمهانة مما ينافي روح النظام المتقن القائم في الكون كله .. نعم! إنه لا ملجأ إلا بمعرفة الله تعالى.
- إن مسلك القرآن الكريم في التعريف بالله سبحانه لا يقارن بمسلك الفلاسفة أو الصوفية أو المتكلمين ، ولا يوازيه طريق في الاستقامة والشمول، فهو أقصر طريق وأوضحه وأقربه إلى الله وأشمله لبني

(١) صيقل الإسلام، انظر : ص ١٢١- ١٣٤.

الإنسان، ويتمثل هذا الطريق في :

= دليل العناية، وهو رعاية المصالح والحكم في نظام العالم الأكمل، مما يثبت قصد الصانع وحكمته وينفي وهم المصادفة.

= دليل الاختراع، وخلاصته أن الله قد أعطى كل فرد وكل نوع وجوداً خاصاً، هو منشأ آثاره المخصوصة، ومنبع كمالاته اللائقة ، فلا نوع يتسلسل إلى الأزل، لأنه من الممكنات ، فضلاً عن أن حدوث قسم منها مشاهد، وقسم آخر يراه العقل بنظر الحكمة . . . إن الصانع الجليل قد ختم في جبهة كل شيء ختم الحدوث والإمكان ، فالمادة ليست أزلية وتفصيل هذا الدليل في القرآن مسطور.

- إن الطبيعة شريعة إلهية فطرية ، أوقعت نظاماً دقيقاً بين أفعال وعناصر وأعضاء جسد الخليقة المسمّى بعالم الشهادة، هذه الشريعة الفطرية -الطبيعة- مطبعة إلهية، وهي محصلة وخلاصة مجموع القوانين الاعتبارية الجارية في الكون، وعلى الإنسان أن ينظر إلى الآثار الإلهية لا من جهة الممكنات، ولكن من جهة القدرة الثابتة التامة لواجب الوجود بآثارها المحيّرة للألباب. إن صنعة الله في نظام العالم لا يستطيع العقل أن يتصور أدق منها ولا أعجب ولا أغرب، وكما أن القرآن يفسر بعضه بعضاً، كذلك سطور كتاب العالم يفسر ما وراءه من اتقان وحكمة.

- والله سبحانه وتعالى منفصل عن الخلق، لا كما يدّعي الشاطحون من أهل التصوف والفلسفة القائلين بوحدة الوجود.

- ويستشهد النورسي بدليل التمانع الوارد في قوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾(الأنبياء: ٢٢) فالنظام الدقيق المتقن السائد في هذا الكون لهو أقوى دليل على وحدانية الصانع الجليل

سبحانه، وهو سبحانه منزّه عن جميع النقائص؛ لأنها تنشأ من عدم استعداد ماهيات الماديات، وهو تعالى مجرد عن الماديات. اهـ.

٢ - النبوة أو الرسالة[1]

يتحدث النورسي عن النبوة، وعن النبي محمد -صلى الله عليه وسلم، بوصفه أصدق شاهد، وأفصح برهان ، وأقطع حجة على الصانع الجليل، ويبين أن عدم العبثية في أفعاله سبحانه وحاجة الخلق إلى مرشد ، يستلزم قطعاً النبوة في نوع البشر ، ويظهر هذا الدليل من جهات ثلاث:

الأولى: الإنسان مدرك عجزه وقصوره في صنعته، وزحمة الأوهام عليه وافتقاره في جبلته الإنسانية .. ولما لم يكف ميل الإنسان الطبيعي وسوق إنسانيته، وقصر نظره، واختلاط الأوهام في عقله احتاج البشر إلى مرشد ومعلم ، وذلك المرشد هو النبي. كذلك عدم كفاية القانون البشري في تنظيم شؤون الحياة، وإنما بذور ثمرة استعدادات الإنسان يتطلب شريعة إليهة حيّة خالدة مرسلة مع نبيّ مصطفى.

الثانية: استعداد الإنسان غير المتناهي، وآماله ورغباته غير المحصورة، وأفكاره وتصوراته غير المحدودة، وقوته الشهوية والغضبية غير المحددة ... وعدم رضاه يوحي بأنه مخلوق للسعادة الأبدية ، وما في هذه الدنيا من فوضى واضطراب لا يسع كمالات الإنسانية، بل يحتاج إلى عالم أرحب لا تزاحم فيه ، ولا يشبع الإنسان إلا السعادة الأبدية المكنونة في صدف الحشر الجسماني.

الثالثة : اعتدال مزاج الإنسان، ولطافة طبعه، وميله إلى الزينة، أي ميله الفطري إلى العيش اللائق بالإنسانية. وهذا لا يتم إلا بتحقيق العدالة بين بني البشر، وعقل كل إنسان لا يكفي في درك العدالة، ومن ثم كانت النبوة في نوع البشر ضرورة مطلقة.

---

(١) المرجع السابق نفسه، انظر: ص ١٣٥-١٥٨.

- إن ما يسمّى بـ«ملكة معرفة الحقوق» و «ملكة رعاية الحقوق» في اجتهاد البشر ، خاصة الملحدين الذين استغنوا بهما عن الشريعة - ما هو إلا مجرد توهم باطل ، نعم! إن نواميس الحكمة لا تستغني عن دساتير الحكومة، كما تحتاج البشرية أشد الحاجة إلى قوانين الشريعة والفضيلة الحاكمة على الوجدان ، لأن الإنسان بقواه وملكاته عاجز عن المحافظة على قوى الحكمة والعفة والشجاعة ، لذا فهو بالضرورة محتاج إلى نبيّ يمسك بميزان العدالة الإلهية النافذة والمؤثرة في الوجدان والطبائع.

- ثم لا يمكن إنكار ظاهرة بعثة ألوف من الأنبياء بمعجزاتهم التي تؤكد وجود النبوة وضرورتها.

ثم يستمر النورسي في عرض براهين نبوة محمد-صلى الله عليه وسلم- العقلية في رسالته «محاكمات عقلية» ويخلص النورسي في النهاية إلى القول في الإجابة على سؤال ياباني وهو ما الدليل الواضح على وجود الإله الذي تدعونا إليه؟ والجواب: إنه محمد -صلى الله عليه وسلم - الذي هو أقوى دليل وأعظم حجة على وجود الله تعالى؛ إذ هو الذي عرّف به تعريفاً واضحاً وضوح الشمس. هذا الاتجاه في الإثبات تكرر ذكره كثيراً على لسان النورسي، ولا أعلم أن هناك من سلكه قبله؛ فالأصل أن القرآن دليل على صحة نبوته، فأن ينقلب ليكون النبي هو الدليل على صحة القرآن بكل حقائقه؛ لعل النورسي -رحمه الله- أراد بذلك أنه لما توفر للنبي أن يكون في ذاته وصفاته وقدرته على التأثير والتغيير، وما توفر له من تصديق المستقبل بكل ما فيه من علوم .. ولما كان ذلك كذلك كان حرياً أن يكون دليلاً على وجود الله تعالى، إذ كيف يبارز العالم وينتصر عليه لولا أن الله معه يؤيده وينصره!!

٣ - الحشر الجسماني[(١)]

(١) كتب النورسي رسالة مستقلة في بيان هذا المقصد، هي رسالة الحشر ، وهي الكلمة العاشرة من الكلمات.

أقام النورسي الأدلة والبراهين العقلية -في ضوء بيان القرآن الكريم- على ضرورة البعث والنشور، وبين إمكانية وقوعه عقلاً، وأن حياة الخلق لا تصلح إلا به، وأوضح برهان على ذلك هو نبي الله محمد -صلى الله عليه وسلم- والحشر الذي يقصد إليه النورسي هو الحشر الجسماني الذي هدف من إبرازه وتأكيده إلى الرد على الفلاسفة وغيرهم.

ويستقي الأدلة العقلية عليه من أن الكائنات لو لم تنجر إلى السعادة الأبدية لصار نظام الكائنات الأكمل صورة زائفة خادعة واهية، لأن الذي جعله نظاماً هو السعادة الأبدية ، ثم إن الحكمة الإلهية التي هي مثال العناية الأزلية تعلن السعادة الأبدية، وتنفي وجود العبثية في هذه الحكمة كذلك مبدأ عدم الإسراف في الفطرة الثابت بشهادة علم منافع الأعضاء، ولا سيما في العالم الأصغر -الإنسان- يدل على عدم الإسراف في الاستعدادات المعنوية للإنسان وآماله وأفكاره وميوله، وهذا يعني أنه مرشح للسعادة الأبدية، ولولا هذه السعادة لتقلصت كل المعنويات ، وإذا كان الاهتمام بالجسد إلى هذا الحد، فكيف تكون العناية بجوهر الروح نفسه، وعليه فهذا الجسد سيعود عبر الحشر إلى الحياة ثانية، كذلك هذا النظام المتقن يدل على السعادة الأبدية ، يشهد لذلك -أيضاً- القيامات النوعية المتكررة الحاصلة في اليوم والليلة ترمز وتشير إلى القيامة الشخصية في الإنسانية بل تشهد لها . ورحمة الرحمن الرحيم تبشر بقدوم السعادة الأبدية، لأنها تصير الرحمة رحمة والنعمة نعمة، وتنجّيها من كونها نقمة وتخلّص الكائنات من نياحات الفراق ، ولو لم تجيء تلك السعادة لتحولت جميع النعم نقماً. ومما يدل على الحشر كذلك شهادة إعجاز القرآن[1] .

إن ثلث القرآن تقريباً وأوائل أغلب السور القصار آيات جلية دالة على الحشر ، أي إن القرآن ينبيء عن الحقيقة نفسها بآلاف من آياته الكريمة صراحة وإشارة ، ويثبتها بوضوح وجلاء، وهناك ما يقرب من أربعين

(١) نفسه ، انظر : ص ١٥٩ - ١٦١.

سورة افتتحت بالحديث عن الحشر ، أليس إنكاره بعد ذلك محالاً في مائة محال. ويستشهد بكل مظاهر هذا الكون وتقلباته للدلالة على الحشر كفصل الربيع[1].

٤ - العدل[2]

هذا المقصد أشار إليه بعض العلماء مثل: محمد رشيد رضا ، وابن عاشور، وعلال الفاسي. وقد نظر بعضهم إلى العدل على أساس أنه ضابط لتصرفات المكلفين في المعاملات وواجب القيام بالعدل[3] ، ولكن النورسي استطاع أن يلمّ بكثير من أطراف هذا المقصد في ميادينه المتعدّدة.

لقد نظر الشيخ محمد رشيد رضا وغيره إلى العدل من زاوية تعلقه بأعمال المكلف مما جاء به التشريع، ومفهومها عند الشيخ رشيد المساواة بين الخاضعين لأحكام الإسلام في الحقوق المدنية والتأديبية بالعدل المطلق بين المؤمن والكافر ، والبرّ والفاجر ، والملك والسوقة ، والغني والفقير ، والقوي والضعيف [4] في حين أن النورسي ينظر إلى العدالة على أساس أنها حقيقة من حقائق القرآن ودساتير الإسلام، وهي موغلة في النفس الإنسانية والحياة الاجتماعية، ومرتبطة بأحكام الكون وقوانينه، وهي كذلك واحدة من حقائق الإسلام المقتضية للحشر والحياة الآخرة . وهي سنة إلهية جارية في الكون تدور رحى الموجودات عليها[5].

وقد أكد النورسي أهمية هذا المقصد حتى أنه نقل عن الإمام الأعظم أبي حنيفة أن الاسم الأعظم لله تعالى هو العدل، الحَكَم[6].

---

(١) الشعاعات ، انظر : ص٢٣١-٢٣٢ ، ٢٣٥.

(٢) لم يتم النورسي حديثه في المقاصد ، فلم يتحدث في محاكمات عقلية عن العدل، أو العبودية مع العدل التي هي المقصد الرابع من مقاصد القرآن.

(٣) الريسوني : نظرية المقاصد، مرجع سابق. انظر: ص٦-٧.

(٤) الوحي المحمدي، ص ٢٥٩.

(٥) اللمعات، ص ٥٢٥ -٥٢٦.

(٦) الملاحق، ص ٧٤.

والتساؤل حول إضافة مقصد العدالة إلى مقاصد القرآن يختلف من مفكر لآخر، من حيث الوجهة التي قصدها ، والدافع الذي دعاه لأن يسلط الضوء عليه، وقد تجلى هذا الدافع عند الأستاذ المفكر بديع الزمان النورسي؛ فسيادة الظلم في واقع حياة الناس على يد الأنظمة الإلحادية ، وتفشي الفساد والإنحراف الخلقي في أوساط المجتمعات ناتج عن انعدام العدالة التي هي أساس انتظام الكون والحياة، ويبدو أن سيادة الظلم على عهد جون تورك دعاه إلى تسليط الضوء على العدالة ، إن الدولة في نظر النورسي عبارة عن العدالة، والشورى، وحصر القوة في القانون[1]، وكثيراً ما أشار إلى انقلاب الأوضاع واختلال الموازين فقال: لقد وضع الظلم على رأسه قلنسوة العدالة، ولبست الخيانة رداء الحمية، وأطلق على الجهاد اسم البغي، وعلى الأسْر اسم الحرية.[2]

وبين أن المدنية التي دعا إليها الإسلام ودعت إليها الشريعة هي التي ستنكشف بانقشاع هذه المدنية الحاضرة ، إنها مدنية تستند إلى الحق ، والحق من شأنه العدالة والقوة[3] ، بخلاف ما تزعمه المدنية الحديثة من أن الحق مصدره القوة، ومن شأن هكذا مبدأ أن يؤدي إلى انعدام العدل مادامت القوة هي أداة الهيمنة والتفكير.

ولم يغفل النورسي عن الأثر النفسي المترتب على الشعور بالعدالة والحرية الذي يبعث الحياة في الإنسان ومشاعره وآماله ورغباته وأخلاقه الإسلامية[4]. ويعيد له كرامته المهدورة في ظل تلك الأنظمة، إن تحقيق إنسانية الإنسان وكرامته هو العدالة وهي مقصد قرآني جامع لا يقتصر أثره على نظام الحياة الإنسانية، بل يشمل كل أنظمة الكون والوجود.

ففي واقع الحياة الإنسانية لا تهدر العدالة القرآنية المحضة دم بريئ،

---

(١) صيقل الإسلام: انظر: ٤٣٩ ، ٥٢٥، ٥٢٧.

(٢) المكتوبات، ص ٦٠٤.

(٣) صيقل الإسلام، انظر: ص ٣٥٨-٣٥٩.

(٤) المرجع السابق نفسه، ص ٤٦٦.

ولا تزهق حياته حتى لو كان في ذلك حياة البشرية جمعاء ، فكما أن كليهما في نظر القدرة سواء، فهما في نظر العدالة سواء أيضاً، ولكن الذي تمكن فيه الحرص والأنانية يصبح إنساناً يريد القضاء على كل شيء يقف دون تحقيق حرصه حتى تدمير العالم والجنس البشري إن استطاع[1] ، كما هو واضح في أخلاق المدنية المادية الحديثة.

ولا مجال لمقارنة العدالة في نظر النورسي بالقومية والعنصرية؛ لأن الأسس المتبعة فيهما أسس ظالمة لا تتبع العدالة ولا توافق الحق إذ لا تسير تلك الأسس على وفق العدالة؛ لأن الحاكم العنصري يفضل من هم بنو جنسه على غيرهم ، فأنى له أن يبلغ العدالة[2].

والصراط المستقيم في نظر النورسي هو العدل الذي هو ملخص الحكمة والعفة والشجاعة اللاتي هي أوساط للمراتب الثلاث للقوى الثلاث: الشهوية البهيمية الجاذبة للمنافع. والغضبية السبعية الدافعة للمضرات. والعقلية الملكية المميزة بين النفع والضر[3].

ويتحدث النورسي عن العدالة من حيث إنها مكملة للمقاصد الثلاثة أو ناتجة عنها، وأنها أهم أساس للربربية، وأن العدالة الحقيقية تتطلب وجود جهنم وتقتضيه؛ لأن عقاب ظالم هتك حرمات ألف من الأبرياء، هو رحمة بآلاف الأضعاف بالمظلومين من خلال العدالة[4] ، وإن الله ما خلق الجنة والنار والصراط والميزان إلا لأجل تجليات وتحقق العدالة والحكمة والرحمة التي هي أهم أساس للربوبية[5].

ويتحدث عن العدالة من حيث اتصالها ببعثة الأنبياء، والنبوة الخاتمة على وجه الخصوص، إن سنن الله الجارية في هذا الكون بالعدالة والحكمة

(١) المكتوبات، ص ٦٠٨.
(٢) المرجع السابق نفسه، ص ٦٨.
(٣) إشارات الإعجاز، ص ٣٢.
(٤) الشعاعات ، ص ٢٨٧، وانظر المثنوي النوري، ص ٩٠ ،٩١ - ٩٩ ، ١٠٠.
(٥) المرجع السابق نفسه، ص ٢٩٩.

والعناية تشهد بما تقتضيه أفعاله الرحمانية سبحانه كإنزال القرآن المعجز البيان على محمد -صلى الله عليه وسلم[1].

ويرى النورسي أن الحاكم على الدهر وعلى طبائع البشر إلى يوم القيامة هو حقيقة الإسلام التي هي تجلي العدالة الأزلية في عالم الكون والتي هي الإنسانية الكبرى[2] ، فمفهوم العدالة ليس قاصراً على الخضوع لأحكام الشرع بالنسبة إلى المكلفين، ولكنه دستور شامل تشربته حقيقة الإسلام وصبغت به نظام الحياة.

لقد كانت نظرة النورسي إلى هذا المقصد القرآني شاملة ؛ فالأثر البين للعدالة يتجلى في كل عقيدة إيمانية، ويتجلى في كل نظام من أنظمة هذا الكون وقوانينه وسننه، فكل شيء فيه قائم على الحكمة والعدل، فالقدر عدل كله ، وليس فيه ما يخالف العدالة[3] ، حتى لو كان عذاب القحط[4] ويرى أن في الصلاة -مثلاً- تأسيساً لإطاعة قانون العدالة الإلهية، وامتثال النظام الرباني، وإدامة تصور عظمة الصانع في القلوب وتوجيه العقول إليها[5] . وهي عدالة تحقق معاني سامية للوجود الإنساني ، ولذلك فإن الذين يشنون هجوماً على الدين يريدون أن يرجعوا بالبشرية إلى عهود البداوة والجهل متسترين باسم المدنية، وهذا الذي يُفني البشرية وراحتها وعدالتها وسلامتها[6].

ويبين النورسي أن العدل واحد من تجليات اسم الله الأعظم ، وأن التوازن غالب على كل أنظمة الحياة ، وهذا من مظاهر تجلي اسمه سبحانه «العدل». وما العلوم التي أنتجها الإنسان إلا ترجمة لذلك النظام البديع،

---

(١) نفسه، ص ٦٦٧.
(٢) صيقل الإسلام، ص ٥١
(٣) الملاحق ، ص ٣٦٨.
(٤) المرجع السابق نفسه، ص ١٦١. وانظر : المثنوي العربي النوري، ص ٤٠٥.
(٥) إشارات الإعجاز، ص ٥٣.
(٦) الملاحق، ص ٣٧٣.

وتعبيـر عن ذلك التـوازن الرائع، والموازنـة الرائعـة المتـجليـة في انتظام الكواكب السيارة، مع حركة الأرض السفينة السابحة في الفضاء، وأحوال النبـاتات وحيـاتها وأنواعـها التي تـزيد على الأربعمـائة ألف، والإنسجام والتناسق الكامل والموازنة الدقيقـة الحاصل في جسم كل كائن حيّ . . كل أولئك يدل على أن الله سبـحانه هو «العدل القـدير الرحيم الحكيم». ولو تأمل الإنـس والجنّ في هذا التـوازن العـام الذي يحـكم نظام الوجـود، لأدركوا أن أعـمالـهم توزن بميزان العـدل الإلهي يوم الحشـر ، وهو توازن يوجب على البشر إقامة العدل[1].

ويرى كـذلك أن الجـود المطلق والرزق بلا حسـاب لا ينافي الحكمـة والعدالة [2] ، فلله تعالى أن يـتفضل على عـباده بما يشاء ، كـيف يشاء ، متى يشاء ، وهو في ذلك العدل الحكم.

لقـد كـشف النورسي عـوار المدنيـة الحـديثة التي تدّعي زوراً وبهـتـاناً العدالة، فـقال: لقـد أظهر الزمان أن دولـة تسمى داعيـة الحرية قـد كبّلت بثلاثمائة من موظفيها المستبدين ثلاثمائة مليون من الهنود منذ ثلاثمائة سنة وسيطرت عليـهم كأنهم ثلاثمائة رجل لاغيـر ، حتى لم تتركهم يـحركون ساكناً. ونفذت قانونها الجائر عليهم بأقسى صورة من صور الظلم ، آخذة آلاف الأبرياء بجـريرة مـجرم واحـد ، وأعطت لقـانونهـا الجـائر هذا اسم العـدالة والانضبـاط، فـخدعت العـالم ودفـعتـه إلى نار الظلم[3] ، ونماذج عدالتها اليوم مازالت قائمة على صورةأشد وأنكى.

إن كل مـقاصـد القـرآن الكريم تدور على هذه الأربعـة الأقطاب كمـا يقول الأستاذ بديع الزمان النورسي[4].

---

(١) انظر: اللمعات ، ص ٥٢٣-٥٢٧.

(٢) المثنوي العربي النوري، ص ٣٥٦.

(٣) صيقل الإسلام، ص ٣٨٢.

(٤) المثنوي العربي النوري، ص ٢٣٠.

أقول : إن هذا الطرح النوري في مقصد العدالة قد تقدم بعلم مقاصد القرآن إلى أفق بعيد ، خاصة وأنه وظف هذا المقصد في واقع الحياة الإنسانية متحدياً بذلك مسلكيات العدالة المزيفة التي تدّعيها المدنية الحديثة.

المطلب الثالث : مقاصد السور القرآنية

مقاصد السور موضوع تناوله العلماء منذ أمد بعيد، ونذكر منهم على سبيل المثال: الإمام فخر الدين الرازي في تفسيره المسمّى «مفاتيح الغيب»، والإمام الشاطبي في «الموافقات»، ولعل أهم من تحدّث عنه بشيء من الوضوح الإمام برهان الدين البقاعي (ت٨٨٥هـ) في كتابه المسمّى «مصاعد النظر في الإشراف على مقاصد السور» ، وقد عرض لبيان مقاصد السور في تفسيره القيّم المسمّى «نظم الدرر في تناسب الايات والسور». وكان يبين موضوع السورة الكلي ومقاصدها الرئيس.

ومن المحدثين من أولى موضوع «مقاصد السور» قدراً كبيراً من الاهتمام ، مثل المعلم عبدالحميد الفراهي في كتابه المسمى «دلائل النظام»، وتناوله الأستاذ سيد قطب في كتابه المسمى «في ظلال القرآن» فهو موضوع لم يكن الحديث فيه جديداً بالنسبة إلى الأستاذ النورسي، ولعلنا -مع ذلك- نقف على حجم الإضافة التي أضافها النورسي في مقاصد السور القرآنية.

إن المنهج الذي اتبعه النورسي في دراسة السورة القرآنية، بل والآية القرآنية جدير ببحث مستقل وحده، نُرصد فيه الأسس المنهجية في تفسير القرآن الكريم ، ذلك أن النورسي لم يشتغل بالآية ومفرداتها، والسورة ونظمها، دون الالتفات إلى مقاصدها ، بل ومقصد كل آية في القرآن الكريم.

يقرر النورسي ابتداء أن كل سورة من سور القرآن في حكم قرآن مستقل، ولما كان القرآن خطاباً للجميع، ولا يتسنى لكل أحد في كل

وقت قراءة تمام القرآن الذي هو دواء وشفاء -أدرج الحكيم الرحيم أكثر المقاصد القرآنية في أكثرسوره، لاسيما الطويلة حتى صارت كل سورة قرآناً صغيراً، فيسهّل السبيل لكل أحد، وينادي مشوّقاً: ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدّكر﴾(القمر:١٧)[١] ، وهذا في رأيه من أسباب وحكم التكرار في القرآن.

فالقضية الأولى -إذن- عند النورسي هي عموم الخطاب القرآني لأفراد البشر كافة، وأن خطابه يحمل رسالة شاملة يريد أن يؤديها من أقصر طريق، وأقرب أسلوب إلى قلوب بني الإنسان، ولهذا أجمل القرآن ذكر المقاصد في كل سورة من سوره.

أما القضية الثانية فهي أن أفراد البشر ليسوا على مرتبة واحدة من حسن الفهم والتبصر بمعاني الكلام ، وإدراك أبعاده ومقاصده، ولهذا يقرر النورسي أن كل سورة قد تضمنت مجمل ما في القرآن الكريم من مقاصد: لئلا يحرم من يقرأ سورة فقط عمّا أنزل له في التنزيل، وعمّا أريد منه: **إذ في المكلفين الأميّ أو العمي ، ومن لا يتيسر له إلا قراءة سورة قصيرة فقط**، فمن هذه اللمعة الإعجازية تصير السورة قرآناً تاماً لمن يقرأها»[٢].

ويؤكد النورسي حيقية أن سورة واحدة قد تتضمن بحر القرآن العظيم الذي ضم الكون بين جوانحه، وإن آية واحدة تضم خزينة تلك السورة ، وإن أكثر الآيات كل منها كسورة صغيرة ، وأكثر السور كل منها كقرآن صغير[٣] .. فلكي لا يحرم أحد من القرآن ، فإن كل سورة في حكم قرآن صغير[٤].

---

(١) المرجع السابق نفسه، ص٧٠.
(٢) نفسه، ص ٢٠٨.
(٣) الأولى أن يكون التعبير في هذه المواطن: قرآن قصير، سورة قصيرة.
(٤) الكلمات، ص ٤٥٩ -٤٦٠.

فهناك -إذن- قضية جوهرية، أو نقطة مركزية تشدّ الإنسان في كل سورة من سور القرآن ، وهي البؤرة المقاصدية التي تجتمع فيها مقاصد القرآن الأربعة ، فتظهر جلياً في السور الطويلة، ويظهر بعضها في قصار السور ، فالقارئ للقرآن -كما يرى النورسي- عليه أن يسلط نظره في هذه البؤرة التي تشدّه إلى الله تعالى، وتشدّه إلى الإيمان بالنبوة، وتشدّه إلى الاعتقاد بالبعث والحشر الجسماني، وتقرر في تصوّره مبدأ العدالة المطلقة التي ينتظم بها سلك الوجود.

وإذا كانت السورة تمثل قرآناً مصغراً عند النورسي، فإن تفسير سور القرآن ينبغي أن يتوجّه إلى تحقيق هذه المقاصد القرآنية، وليسهم في تأصيل التصوّر الصحيح ليكون حاضراً في قلب المؤمن ويقينه ووجدانه وسلوكه ، فيدفعه هذا إلى الاستقامة في القول والعمل ، وبهذا يضع النورسي حدّاً لتشتيت العمل التفسيري، وذهابه مذاهب شتى مبتعداً عن غايات القرآن المقاصدية.

ويمكن الاسدلال على ما ذهب إليه النورسي من خلال حديثة عن مقاصد بعض السور، ففي بحثه عن مقصد سورة النبأ -مثلاً- نجده يقول: «سورة النبأ إذا أنعم فيها النظر **فإنها تصف وتثبت أحوال الآخرة والحشر والجنة وجهنم** بأسلوب بديع يطمئن القلب ويقنعه، حيث تبين أن ما في هذه الدنيا من أفعال إلهية ربانية متوجهة إلى كل من تلك الأحوال الأخروية»[1] . والشاهد هنا أن السورة مسوقة لبيان واحد من مقاصد القرآن الأربعة وهو مقصد الحشر ، وهذه قضية المفسّر الأولى التي يتوجب أن يذهب إليها في تفسيره، وهذه هي القضية الأولى التي يتوجب أن يلتفت إليها القارئ في قراءته.

كذلك حين يبحث في مقصد سورة الإنشقاق ، فيذهب إلى أنها مسوقة لتبين مدى انقياد السموات والأرض وامتثالهما أوامر الله سبحانه،

---

(١) المرجع السابق نفسه، ص٤٣٢.

فهما على استعداد للإنقياد لأي أمر إلهي"[1] . هذا هو غرضها وموضوعها، وبه يظهر مقصد وحدانية الله تعالى الذي له وحده الأمر والنهي. والتصرف في الملك ، وله سبحانه تنقاد الخلائق والعوالم كلها.

إن النورسي بهذا الفهم يؤصّل منطلق النظر في السورة القرآنية ، ومن ثم تفسيرها في ضوء مقاصدها الجامع، وموضوعها الأساس، وقضيتها الجوهرية، وغرضها الرئيس وهذه قاعدة مهمة في التفسير الموضوعي للقرآن الكريم ، وبها يضع المفسر عن كاهله حمل التشتت والتشعب في القضايا الجزئية، والمسائل التفصيلية التي تبتعد عن المقصد الأساس للسورة القرآنية، ومن ثم الابتعاد عن مقاصد القرآن الكلية وهداياته الشاملة للإنسان.

المطلب الرابع : مقاصد الآيات القرآنية

ينظر النورسي إلى الآية القرآنية بوصفها البؤرة الأساسية لمقاصد القرآن أو العدسة اللامة التي تلتقي في بؤرتها كل المقاصد القرآنية، فهي البذرة أو النواة لتلك المقاصد ، ويؤكد حقيقة أن المقاصد القرآنية كلها قد تتبدّى في سورة، بل في آية بقوله: «إن هذه المقاصد الأربعة تتجلى في كل سورة من سوره وآية من آياته»[2] .

وفضلاً عن ذلك ، فإن من أساس البلاغة الذي يبرق به حسن الكلام وتجاوب الهيئات، وتداعي القيود، وتأخذها على المقصد الأصلى، وإمداد كل بقدر الطاقة للمقصد الذي هو كمجمع الأدوية، أو الحوض المتشرب من الجوانب، بأن تكون مصداقاً وتمثالاً لما قيل[3] .

عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

(١) نفسه، ص ٤٣٣ -٤٣٤ .

(٢) إشارات الإعجاز، ص ٢٤ .

(٣) المرجع السابق نفسه، ص ٤٥ .

بهـذه الكيفـية يبيّن النورسي ذهاب كل كلمة في الآية إلـى مقصـدها الأساس الذي سيقت من أجله ، والذي يبـرز واحداً من مـقاصـد القرآن الكبرى تصـريحاً، أو إشارة وتلميـحاً، وقد عـجّت رسائل النور بمثل هذا الخطاب.

«إن مـقـاصـد الآية تتـجلى فـي ذلك التـجـاوب الرفـيع بين الآيات ومقاصدها على الرغم من الأسباب المانعة من هذا التجاوب»[1].

يبين النورسي أن مـقاصد القـرآن الأربعة تـتجلى في كل آية منه ، بل قـد تتـجلى هذه المقـاصـد في جـملة واحـدة مـن الكلام الإلهي . . . ، وضرب لذلك مثلاً بقوله تعـالى: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ من حيث دلالتها على هذه المقاصد ، فـ«بسم الله» لتـعلم العباد بوساطة «قل المقدّرة فيـه»، و«قل» الأم في تقدير الأقـوال القرآنية ، فـعلى هذا يكون في «قل» إشارة إلى الرسـالة، وفي «بسم الله» رمـز إلى الألوهية، وفي تقـديم الباء تلويح إلى التوحـيد، وفي «الرحمن» تـلميح إلى نظام العدالة والإحـسان، وفي «الرحيم» إيماء إلى الحشر.[2]

وكـذلك قوله تعـالى: ﴿الحـمد لله رب العـالمين﴾، فـفي «الحمـد لله» إشارة إلى الألوهيـة، وفي لام الاختصـاص رمز إلى التوحـيد، وفي «رب العالمين» إيماء إلى العدالة والنبوة أيضاً؛ لأن بالرسل تربية نوع البشر، وفي ﴿مالك يوم الدين﴾ تصريح بالحشر[3].

كذلك يجـد المتأمل في قوله تـعالى: ﴿ولئن مسـتهم نفحـة من عذاب ربّك﴾(الأنبـياء: ٤٦) هذا المقـصد الرئيـس، فالآية -كـما يقـول النورسي- مسـوقة للتهويل المسـتفاد من التقـليل، والتعبيـر بـ«المس» بدل الإصابة في قـوله : ﴿مسّتهم﴾ يشيـر إلى القلة والتروّح فـقط، والتـحقـير في جـوهر

---

(١) الكلمات ، ص ٤٨١ -٤٨٢.

(٢) إشارات الإعجاز ، ص ٢٤.

(٣) المرجع السابق نفسه، ص ٢٣-٢٤.

وصيغة وتنوين «نفحة» يلوّح بالقلة ، والبعضية في قوله: «من» تومئ إليها أيضاً، وتبديل النكال بـ«عذاب» يرمز إليها ، والشفقة المستفادة من الـ«رب» تشير إليها كذلك. وقس !! فكل يمدّ المقصد بجهته الخاصة، وقس على هذه الآية أخواتها[1] ، بمعنى أن كل مفردات الآية وكلماتها تمدّ مقصد التهويل المستفاد من التقليل من زاوية خاصة ، فلكل حرف رسالة بل لكل حركة غاية ، ومقصد الآية الرئيس يجلي أثراً من آثار مقصد وحدانية الله تعالى.

ويتصور النورسي اعتراضاً على هذا الكلام الذي قد يلمح منه شيء من التكلف في بيان اتجاه مفردات الآية إلى مقصدها الرئيس الذي يتجّه إلى بيان مقصد كلي في القرآن!! أو شيء من التكلف في بيان أن كل سورة تشتمل على هذه المقاصد الأربعة!!! ويتولى بنفسه الردّ على هذا الظنّ من جهتين:

الجهة الأولى: أن هذه المقاصد الأربعة لا تنتشر بدرجة واحدة في كثير من السور ، بل في أكثر السور يكون المقصود بالذات مقصداً واحداً، وتكون بقية المقاصد واردة على سبيل الاستطراد ، أما الأحكام المشيرة إلى المقاصد في الآية الواحدة فهي أحكام ضمنية ، فما في البسملة -مثلاً- أحكام ضمنية، لا صريحة ، ولذلك فهي تحتاج إلى اجتهاد لبيان تلك الأحكام المقاصدية.

الجهة الثانية : إذا كان لكل آية أحكام، أو قصدت إلى بيان مقامات، فإنه حريّ بكل مقام، أو حكم أن يكون له مناسبة مخصوصة إلى روح السورة العام ومقصدها الرئيس ، ويكون ذلك الحكم أو المقام دليلاً على ذلك المقصد[2].

هذه أول وأهم مفارقة بين حديث النورسي عن المقاصد وحديث من

---

(١) نفسه ، ص ٤٥.

(٢) نفسه، ص ٤٠.

سبق من العلماء، فالسابقون قد قرروا هذه المقاصد في ضوء القرآن كله أو سوره المكية ، بينما يرى النورسي أن كل آية مشتملة عليها[1].

والمفارقة الثانية أن النورسي حين فسّر آيات القرآن عمل على إبراز هذه المقاصد وشدّد الكلام إليها، ومن ثم يبقى القارئ المتفهم لكتاب الله مشدوداً إلى قضايا القرآن المحورية ومقاصده الشمولية، لأن القرآن في نظر النورسي ليس كتاب جغرافيا أو كومزجرافيا(الفلك والجغرافية والجيولوجيا)، وليس درس تاريخ الخلقة[2]. وإن ذكر كل أولئك في القرآن برموز وإشارات إن القرآن -في نظر النورسي- كتاب نزل لتدريس معرفة الصانع الجليل سبحانه وتعالى. أما المفسرون الآخرون فقد انشغل كثير منهم وأشغل القارئ معه بكم هائل من المباحث والمسائل التي تتصل بالآيات من قريب أو بعيد، إشباعاً لعقل المسلم بألوان الثقافة المختلفة.

لقد توجّهت رسائل النور التي هي تفسير للقرآن الكريم إلى بيان مقاصد الآيات والنظر إليها من هذه الحيثية ، سيراً مع مقاصد القرآن في فهم القرآن، وهذا أساس منهجي لم يتحقق في كثير من كتب التفسير، ومن الأمثلة التي توضح هذا الأساس ، قوله تعالى: ﴿والشمس تجري لمستقر لها﴾(يس:٣٨) فقد بين أن المقصد الإلهي في هذه الآية إبراز **النظام والانتظام في هذا الكون** ، وهو ينمّ عن حقيقة هي أن: لا إسراف ولا عبث في الخلقة، والحكمة الأزلية لا تترك الطريق القصير المستقيم، ولا تختار الطريق الطويل المتعسف ، مبيناً أن جريان الشمس قد يكون حقيقة أو مجازاً»[3]

لقد كان النورسي يبحث عن هذه المقاصد في كل مسألة أو قضية ذكرت في القرآن ، ليبقى دائماً مع النص القرآني في دلالاته وهداياته. ولعل أبرز موضع تعرض له لبيان هذه المقاصد : «فواصل الآيات» ، أو

(١) نفسه، ص٢٤.
(٢) نفسه، انظر ص١٧٧-٢٢٥.
(٣) صيقل الإسلام، ص ٩٢ -٩٣

ما أطلق عليه: «فذلكات»، وهي التي تأتي تعقيباً على حادثة جزئية - تشتمل على دساتير كلية، فقد يتوهم قصير نظر أن هذه الفواصل لا مناسبة تربطها مع آياتها ، **ولكن البحث الرصين الواعي يرى فيها مظهراً من مظاهر إعجاز القرآن**، يقول : «إن أغلب السور المطولة والمتوسطة التي كل منها كأنها قرآن على حدة ، لا تكتفي ببيان مقصدين أو ثلاثة من مقاصد القرآن الأربعة: التوحيد أو إثبات الصانع الواحد ، والنبوة أو الرسالة ، والحشر الجسماني، والعدل ، بل القرآن بماهيته، أي كل سورة منه: كتاب ذكر وإيمان وفكر ، كما أنه كتاب شريعة وحكمة وهداية، يتضمن كتباً عدّة ، ويرشد إلى دروس متنوعة ، فتجد أن كل مقام يفتح أمام الإنسان أبواباً للإيمان ولمعرفة الله ومراتب وحدانيته، يحقق بها إقرار مقاصد عديدة، **من حيث إن القرآن يقرأ ما هو مسطور في كتاب الكون الكبير ويبينه بوضوح ، فيرسخ في أعمال المؤمن إحاطة ربوبيته سبحانه بكل شيء ، ويريه تجلياته المهيبة في الآفاق والأنفس؛ لذا فإن ما يبدو ظاهراً من مناسبة ضعيفة يبني عليها مقاصد كلية ، فتتلاحق مناسبات وثيقة ، وعلاقات قوية بتلك المناسبة الضعيفة ظاهراً، فيكون الأسلوب الأمثل مطابقاً تماماً لمقتضى ذلك المقام ، فتتعالى مرتبته البلاغية**.»[1]

وفي ضمن هذا السياق يقول النورسي: إن القرآن الكريم قد يذكر بعضاً من المقاصد الجزئية ثم لأجل أن يحوّل تلك الجزئيات إلى قاعدة كلية ويجيل الأذهان فيها **يثبت ذلك المقصد الجزئي ويقرره ويؤكده بالأسماء الحسنى التي هي قاعدة كلية**. مثل قوله تعالى: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير﴾(المجادلة: ١)، فقوله: **﴿إن الله سميع بصير﴾** يلزم أن يكون ربّاً للكون ، وربّ الكون من شأنه أن يسمع ويبصر..[2]

(١) انظر : الشعاعات، ص ٣١٠ - ٣١١، الكلمات ، ص ٥٣٢ - ٥٣٣ ، ٤٨٣. المثنوي، ص ٣٣٩، ٤٥٨.

(٢) الكلمات ، ص ٤٩٦. المثنوي ، ص ٣٣٩.

هذه المقاصد يبحث عنها النورسي في كل آيات القرآن؛ لتكون مناراً للمفسر يسير معها لتتجلى في عمله التفسيري، وتشدّ المسلم باستمرار إلى المقصد الأسنى في هذه الحياة ، وهو معرفة الله جل جلاله.

كذلك من المواطن التي برز فيها بحثه عن مقاصد القرآن من خلال آياته موطن القصص القرآني؛ فيرى أن إيراد القرآن للقصص كان بهدف أخذ العبرة منها، وينتقي منها النقاط التي هي كالعقد الحياتية التي تناسب مقصداً من مقاصد القرآن ويربطها به ، فالقصة والعبرة تتعانقان في الذهن والأسلوب[1].

---

(١) صيقل الإسلام، ص ٨١.

الخاتمة

وبعد ، فإن موضوع المقاصد سواء مقاصد القرآن أو مقاصد الشريعة بحاجة إلى مزيد من البحث، لبلورة الأسس المنهجية اللازم على المفسر أو الفقيه اتباعها وهو يتعرض لكتاب الله بالتفسير ، أو وهو يستنبط الأحكام العملية.

ويمكننا تسجيل بعض النتائج المستخلصة المستفادة مما ذكره العلماء من مقاصد للقرآن، فأقول وبالله التوفيق:

أولاً : إن فكرة البحث في مقاصد القرآن كتأليف أو تنظير لم يلتفت إليها العلماء إلا في عصور متأخرة في ثنايا بحوثهم في الدراسات القرآنية والتفسيرية ويعود السبب في ذلك إلى الاهتمام بمقاصد الشريعة التي تغطي الجانب السلوكي لدى الفرد المسلم من عبادات ومعاملات وعقوبات ، وليس عدم تأليفهم في ذلك جهلاً منهم بها ، ولكنها كانت مستبطنة شعور كل واحد منهم ، مع أن هذه المقاصد مكملة ومتمّمة لمقاصد القرآن الكريم.

ثانياً : كان إبراز مقاصد القرآن يتم أحياناً في تجزيئية لا تشمل كل سور القرآن وآياته ، ولم تظهر هذه المقاصد في واقع العمل التفسيري ، ولم تُتخذ قواعد وأسس في منهج فهم القرآن الكريم.

ثالثاً : خلاصة هذه النظرات ، اتفاقهم على أن التوحيد مقصد كلي أعظم من مقاصد القرآن الكريم ، وأن البعث والنشور مقصد كلي ثان، والنبوة مقصد كلي ثالث من مقاصد القرآن، ولا يكاد يخالف أحد من العلماء في هذه المقاصد الثلاثة إلا في التعبير وأسلوب البيان ، وهي مقاصد تندرج في مقصد أعظم هو بيان التصور الحق للوجود وخالق الوجود.

أما فيما يتعلق بفكر النورسي في موضوع مقاصد القرآن فيمكنني أن أسجل النتائج الآتية:

أولاً - النتيجة الأساس التي توصلت إليها الدراسة بعد هذا التجوال في رسائل النور هي أن مقاصد القرآن مثلت في فكر النورسي نقطة المركز التي يدور في فلكها كل قضية أو قصة أو حادثة أو سؤال . . مذكور في كتاب الله عز وجل ، وقد شكلت هذه المقاصد الأساس الذي ينطلق منه الباحث أو المفسر أو كل صاحب نظر في القرآن الكريم لقد أولى مقاصد القرآن رعاية بالغة فاقت جهود كثير من المفسرين.

ثانياً - أكد النورسي ما قرره العلماء من قبل في المقاصد الكلية: التوحيد ، والنبوة ، والبعث ، والعدل ، وهو إلى هذا الحد لم يزد شيئاً، ولكنه -والحق يقال- ترجم عن هذه المقاصد بأسلوب علمي عقلي مقنع ، وبيّن كيفية فهم هذه المقاصد بأسلوب العصر ، وباللغة والمنطق الذي يفهمه أهل العصر، وقد صدق د. محسن عبدالحميد في وصفه النورسي أنه متكلم العصر الحديث ، هذا العرض للمقاصد القرآنية لا يؤسس قط منهج النظر في القرآن ، ولكنه -كذلك- أسلوب محكم في الدعوة إلى القرآن ، بل وفي التعريف بالقرآن ، لقد دخل النورسي عصر التحدّي وقد أعدّ له من البيان القرآني حجة وسلاحاً ، ووظف هذا البيان في دمغ وجه الإلحاد الذميم وكشف عواره ، وبيان فساد المدنية الحديثة الداعية إليه بتزييف العلم.

ثالثاً - هناك حلقة محكمة النسج ، دقيقة السبك والصياغة في فكر النورسي المقاصدي ، وهي اجتماع هذه المقاصد في القرآن ، واجتماعها كذلك في سورة واحدة من سور القرآن، بل واجتماعها في آية واحدة من آياته الكريمة ، فتكون الآية دالة على مقصد قرآني واحد أو أكثر ، إجمالاً أو تفصيلاً، تصريحاً أو تلميحاً، ومن ثم تصبح الآية بؤرة مركزية أو كبؤبؤ العين ، ولله المثل الأعلى ولكتابه ، وهذا لا يدع مجالاً لتشتيت

بيان النص القرآني وتفسيره، وبهذا يبقى كل قارئ للقرآن سائراً مع غاياته وأهدافه ومقاصده ، ومن ثم تترك هذه المقاصد بصماتها وآثارها الواضحة على تفكير الإنسان وسلوكه وقيمه، بل على نظامه المعرفي بأكمله.

رابعاً - لقد بين العلماء وفصّلوا الحديث في مقصد الوحدانية، والنبوة والبعث، أما العدالة فقد أولاها النورسي ما تستحق من البيان، فلم يجعلها قاصرة أو محصورة في مجال التشريع كما ذكر بعض العلماء، بل بين أنها مبدأ كوني يسري كالروح في جسم هذا الكون الواسع، وأنها تتجلى في السياسة والاقتصاد، وفي العبادات والمعاملات، وفي الاعتقاد والسلوك، وينبغي تحقيقها في واقع حياة الإنسان، وإلا فإن النظام الإنساني سينهار، ويكون الإنسان هو الخاسر الوحيد.



المراجع

١ - إبراهيم بن موسى أبو إسحق الشاطبي، الموافقات ، تعليق محمد عبدالله دراز (بلا تاريخ)، دار المعرفة ، بيروت.
٢ - أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، تعريب محمد كاظم سباق(١٩٨١) ، دار القلم ، الكويت.
٣ - أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي(١٩٩٢)، نشر الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض.
٤ - أحمد شاه ولي الله الدهلوي، الفوز الكبير في أصول التفسير (١٩٨٩)، دار قتيبة ، بيروت.
٥ - إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند ابن عاشور(١٩٩٥)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة.
٦ - زياد الدغامين، نظرية الإمام الغزالي في التعامل مع القرآن الكريم مجلة المسلم المعاصر، العدد ٨٠/ ١٩٩٦م.
٧ - سعيد النورسي، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق إحسان الصالحي(١٩٩٤)، سوزلر للنشر، اسطنبول.
٨ - سعيد النورسي، سيرة ذاتية(١٩٩٨) ترجمة إحسان الصالحي، سوزلر للنشر ، اسطنبول.
٩ - سعيد النورسي ، الشعاعات، ترجمة إحسان الصالحي (١٩٩٣)سوزلر للنشر، اسطنبول.
١٠- سعيد النورسي، صيقل الإسلام، تحقيق إحسان الصالحي(٩٩٥)، سوزلر للنشر ، اسطنبول.
١١- سعيد النورسي، الكلمات، ترجمة إحسان الصالحي(١٩٩٢)سوزلر للنشر، اسطنبول.
١٢- سعيد النورسي، اللمعات ، ترجمة إحسان الصالحي(٩٩٣) سوزلر للنشر ، اسطنبول.
١٣- سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري، تحقيق إحسان الصالحي (١٩٨٨) ، مطبعة الزهراء، الموصل.

١٤- سعيد النورسي، المكتوبات ، ترجمة إحسان الصالحي(١٩٩٢) ، دار سوزلر ، اسطنبول.
١٥- سعيد النورسي، الملاحق ، ترجمة إحسان الصالحي (١٩٩٥) سوزلر للنشر ، اسطنبول.
١٦- عز الدين بن عبدالسلام، قواعد الأحكام في مصالح الأنام(١٩٩٠) مؤسسة الريان، بيروت.
١٧- محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار(بلا تاريخ) دار المعرفة ، بيروت.
١٨- محمد رشيد رضا، الوحي المحمدي(١٩٧٩) المكتب الإسلامي، بيروت.
١٩- محمد الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير (١٩٨٤)، الدار التونسية للنشر، تونس.
٢٠- محمد الطاهر بن عاشور ، مقاصد الشريعة (بلا تاريخ) الدار التونسية للنشر ، تونس.
٢١- محمد عبده، دروس من القرآن(١٩٨٤) دار إحياء العلوم ، بيروت.
٢٢- محمد بن عمر فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب (١٩٨١) دار الفكر ، بيروت.
٢٣- محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن الكريم(١٩٩٢) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة.
٢٤- محمد الغزالي، المحاور الخمسة في القرآن (١٩٩١) ، دار القلم، دمشق.
٢٥- محمد بن محمد، أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين (بلا تاريخ) دار المعرفة ، بيروت.
إحياء علوم الدين (١٩٨٦) دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٦- محمد بن محمد ، أبو حامد الغزالي، جواهر القرآن (١٩٨١) ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت.
٢٧- يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن الكريم(١٩٩٦) مركز بحوث السنة والسيرة ، جامعة قطر.



الفهرس



مطابع الراية - قطر







كلية الشريعة والقانون
والدراسات الإسلامية



Vol. 21
2003